

نصير الدين الطوسي

كاتب قلعة الموت

تأليف

الدكتور عباس سليمان

مدرس الفلسفة الإسلامية
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٩٥



دار المعرفة الجامعية
١. من موفى - إسكندرية
٢. ١٦٣ - ١٨٣

نصير الدين الطوسي كاتب قلعة الموت

تأليف

الدكتور عباس سليمان

مدرس الفلسفة الإسلامية
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٩٥

دار المعرفة الجامعية

١ ش. مونت - إسكندرية

٢٨٣ - ١٦٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

إليها..

لحل الفكر الذي بيننا يبتشي.

زوجتي

مقدمة

ترك نصير الدين الطوسي للتراث الإسلامي آثاراً عظيمة ، تمثلت فيما أفاد به الفكر الإسلامي من علم دونه؛ وما ترك من مؤلفات فريدة في موضوعها ، كان لها أعظم الأثر في تشكيل الفكر الإسلامي . ولا شك أن الطوسي قد تأثر كثيراً في فكره بالفترة التي قضاها في القلاع الإسماعيلية ، وهي الفترة الخصبة فيما كتب و بحث في الفلسفة والرياضيات والفلك ... إلخ . ومن ثم ، فإن الطوسي مدين للإسماعيلية فيما قدم للعلم والثقافة الإسلامية .

وفي ضوء هذه الفكرة كانت دراستنا عن " نصير الدين الطوسي كاتب قلعة الموت " ؛ فلأول مرة يُدرس الفكر الإسماعيلي عند الطوسي دراسة ليس هدفها تسجيل الموضوعات الفلسفية كما احتفظت بها كتب الإسماعيلية ، وإنما هدفها الربط بين هذه الموضوعات الفلسفية وبين العوامل التي أوجدتها أو طورتها؛ والمؤثرات التي أثرت في شخصيته فطبعتها بطوابع معينة ، لم يكن من الممكن - من الناحية العلمية - أن نفهمها على وجهها الصحيح بدون هذا الربط .

ولسنا ندعي أن دراستنا للفكر الإسماعيلي عند الطوسي تعد كشفاً جديداً، وإنما الذي نذكره هو أننا حاولنا الربط بين هذا البحث وبين الأبحاث المعاصرة في هذا التراث ؛ فتمثلت أهمية بحثنا هذا في أمرين :

أولهما : هو أن معظم الموضوعات المتعلقة بالفرق ، لا سيما فرقة الإسماعيلية بالذات ؛ هي موضوعات تصدى لها في الغالب الأعم جمهرة المؤرخين وعلى رأسهم د . محمد كامل حسين و عبد الله عنان و برنارد لويس وإيفانوف . ولهذا جاءت أبحاثهم أقرب لكتابة السير والتاريخ منها إلى

الاهتمام بالمضمون العقدي ، الذي هو لب أى بحث فلسفى عند الإسماعيلية . ومن ثم، فقد ركزنا فى هذا الكتاب على الناحية العقدية، وجعلناها تتخذ المقام الأول فى هذه الدراسة المتفردة عن الطوسى .

وثانيهما : وهو أن هذا المجال الذى عرفت به مدرسة الإسكندرية الفلسفية الإسلامية مؤخراً ، كان بطيء الحركة عند الباحثين فى الجامعات العربية الأخرى: ذلك لأنه يرتبط بعقائد باطنية يخشى كثير من الباحثين الانزلاق إلى متاهات منها، تتعلق بالأصول المتعددة للحركة الباطنية التى هى عماد الفلسفة الإسماعيلية .

ومهما قيل من أن الإسماعيلية تستند إلى أفلاطونية محدثة ، فإن هذا الأمر يحتاج منا إلى تمحيص و ردود كثيرة ؛ سنحاول فى هذه الدراسة أن نعرض لها مابين الاتجاه الخاص للأفلاطونية المحدثه عند الإسماعيلية ؛ وكيف أن هذا الاتجاه يختلف فى مساره عن الفكر الأفلاطونى المحدث ، والغالب على فلسفة الفارابى وابن سينا .

وأخيراً، فإن شخصية الطوسى ، شارح الإشارات ، و كاتب قلعة الموت، وصاحب كتاب " تجريد العقائد " ؛ وغيرها من المؤلفات العلمية فى مجال الرياضيات والفلك و سائر الفروع ؛ كان لابد لها من وقفة تتضح فيها المسائل وتستبين فيها معالم هذه الشخصية التى جمعت بين هذه التيارات العلمية والفلسفية المتعارضة أحياناً ، ثم المتفقة أخيراً فى فكر الطوسى .

والله أسأل التوفيق والسداد

دكتور عباس محمد حسن سليمان

الإسكندرية فى ٢٠/٥/١٩٩٤ .

الفصل الأول

نصير الدين الطوسي

حياته ... عصره ... شيوخه ... تلاميذه

لا يستطيع الدارس للفكر الفلسفى أن يغفل مصدراً هاماً من المصادر التى تسهم فى تبيان ملامح هذا الفكر ، وتسجل محتواه، و تكشف عما اضطرب فيه من روافد المعرفة . وهذا المصدر هو التركيب النفسى و أثر الطفولة و الصبى، واحتوائهما على عناصر متعددة لها أثرها الفعال فى تطوير مفهوم الفكر و إعطائه سمات واضحة ، تتوافق مع العصر الذى كانت تعيشه شخصية فيلسوفنا ، أى القرن السابع الهجرى. وهذا ما نعبر عنه بفكرة الارتباط بين الفكر و الواقع.

و من ناحية أخرى ، فإن البحث فى الأحوال السياسية للعصر الذى يعيشه الطوسى تعطينا صورة واضحة لمسيرة الحضارة الإسلامية ، برغم ما صاحب هذه الأحوال من اضطرابات ، أثرت بالتالى على الأحوال الثقافية و الإجتماعية .

و حين نستعرض المؤثرات الفكرية التى أثرت على التكوين الفكرى للطوسى، نلقى الضوء على الأصول أو البذور الأولى لفكر هذا الفيلسوف ، حتى نتعرف على المزيد من السمات الثقافية لهذا الفيلسوف محور الدراسة .

وإذا كنا أثناء البحث فى النشأة الأولى قد أوجزنا القول ، فإن عذرنا فى ذلك هو عدم وجود المصادر التاريخية التى تعطينا صورة واضحة لهذه النشأة.

وهكذا قدر للطوسى أن يولد و يعيش فى هذا القرن ، و أن يشير من القضايا الفكرية، ومن الخصومات المذهبية ، ومن المسائل التى خرج بها عن المألوف ؛ ما شغل الناس فى زمانه ، وألهب خواطرهم، وما شغلهم بعد أن ترك الدنيا وترك الناس متجادلين حوله ، متناظرين فيه.

أولاً: حياته و عصره:

حاز الطوسي مكانة متميزة في حياته وبعد وفاته ، فقد كان لتنوع معارفه ومؤلفاته صدى في معظم المصادر التاريخية وكتب التراجم ، التي أفاضت في الترجمة له وذكر قائمة مؤلفاته.

وتذكر المراجع التاريخية^(١) أن الطوسي هو: محمد بن محمد بن

(١) انظر :

- الخوانساري: روضات الجنات في أحوال العلماء و السادات ، تحقيق: أسد الله إسماعيليان، مكتبة إسماعيليان، قم. ج٦ ، ص: ٣٠٠.
- أحمد بن علي المقرئ: السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد مصطفى زيادة، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر، الطبعة الثانية، ١٩٥٧م. ج١ ، القسم الثاني، ص: ٦١٤.
- عباس قمي: فوائد الرضوية في أحوال المذاهب الجعفرية، ص: ٦٠٢ .
- الكتبي : فوات الوفيات، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٤م . ج٣، ص: ٢٤٦.
- كحالة: معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٧. ج١١ ، ص: ٢٠٧.
- ابن الوردي: تاريخ ابن الوردي، ١٣٢٣هـ ، ص: ٢٢٣ .
- سركيس: معجم المطبوعات العربية و المعربة، مكتبة الثقافة الدينية. ج٢ ، ص: ١٢٥٠ .
- الزركلي: الأعلام، الطبعة الثانية، ج٧، ص: ٢٥٧.
- د. عبد الأمير الأعسم: الفيلسوف نصير الدين الطوسي، دار الأندلس، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٠م، ص: ٢٣ .
- د. رضا زاده شفق: تاريخ الأدب الفارسي، ترجمة: محمد موسى هنداي، دار الفكر العربي، ١٩٤٧م، ص: ١٩٧ .
- السيد حسن الصدر: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، منشورات إبراهيم كامل الزين، بيروت، ١٩٨٠م، ص: ٣٩٥ .
- الطوسي: آداب المتعلمين، تحقيق: د. يحيى الخشاب، (ضمن مجلة معهد المخطوطات العربية ، المجلد الثاني، الجزء الثاني، ١٩٥٧م). مقدمة التحقيق، ص: ٢٦٧.
- عمر فروخ : تاريخ الفكر العربي ، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٩٨٣ ص: ٥٥٠
- Strothmann, R., : art tusi dans Encyclopaedie d'Islam, vol, (IV), paris, 1934. P. 1032.

الحسن^(١) الطوسي^(٢) ، ويكنى بأبي جعفر. وقد عرف الطوسي بعدة ألقاب في حياته، فعرف بأسم "نصير الدين الطوسي"^(٣)، و"نصير"
 (١) يذكر هدايت أن اسم الطوسي هو "محمد بن الحسن" كما يذكر مستوفى أن اسم جده الحسين بدل الحسن؛ (انظر: د. عبد الأمير الأعسم: الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص: ٢٣).
 (٢) يذكر بن العماد الطوسي بأنه "أبو عبد الله نصير الدين محمد بن محمد بن حسن" (ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار المسيرة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٧٩ م. جـ ٥، ص: ٢٣٩). كما يذكر ابن كثير الطوسي بـ "محمد بن عبد الله الطوسي"، (ابن كثير البداية والنهاية، تحقيق: د. أحمد أبو ملحم وآخرين، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة بيروت، ١٩٨٧ م. جـ ١٣، ص: ٢٨٣). أضف إلى ذلك ابن تغري بردي الذي يذكر الطوسي بـ "الخواجه محمد بن محمد بن الحسن أبو عبد الله نصير الدين" (ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، جـ ٧، ص: ٢٤٥).
 (٣) انظر:

- سر كيس: معجم المطبوعات، جـ ٢، ص: ١٢٥٠.
- الكتبي: فوات الوفيات، جـ ٣، ص: ٢٤٦.
- دونالد ولبر: إيران ماضيها وحاضرها، ترجمة: د. عبد النعيم محمد حسنين، راجعه وقدم له: د. إبراهيم أمين الشواربي، مكتبة مصر، القاهرة ١٩٥٨ م. ص: ٧٢.
- زيفريد هونكة: شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة: فاروق بيضون، كمال دسوق، راجعه: مارون عيسى. دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٦، ص: ١٣٢، ١٣٣، ١٦١.
- Encyclopaedie d' Islam, art Tusi, vol, P: 1032.
- محمد جواد مغنية: مع الشيعة الإمامية، مكتبة الأندلس، بيروت، هامش ص: ١٣.
- هنري كوريان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: نصير مروءة، حسن قبيسي، راجعه وقدم له: الإمام موسى الصدر، الأمير عارف تامر. منشورات عويدات، الطبعة الثالثة، بيروت - باريس. ١٩٨٣ م. ص: ٧٧.
- عارف تامر: الطوسي في مراتب ابن سينا، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣، ص: ٣١، ٦٥، ٧١، ٧٢.
- د. محمد عبد الرحمن مرحبا: المرجع في تاريخ العلوم عند العرب، منشورات دار الفحاء، ١٩٧٨ م. ص: ٣٩٩.
- السيد حسن الصدر: تكملة أمل الأمل، تحقيق: السيد أحمد الحسيني والسيد محمود المرعش، دار الأضواء، بيروت، ١٩٨٦. ص: ٢٩٢.
- برتولد شبولر: العالم الإسلامي في العصر المغولي، ترجمة: خالد أسعد عيسى، مراجعة: د. سهيل زكار، دار حسان، الطبعة الأولى، دمشق، ١٩٨٢ م. ص: ٤٦.

=/=

الدين^(٢١)، «الخواجة نصير الدين»^(٢٢)، «الخواجة نصير الملة والدين»^(٢٣) وغير
=/=

- دوايت. م. رونلديش: عقيدة الشيعة، مكتبة الخانجي، ص: ٢٩٣ .
- ابن الفوطى: الحوادث الجامعة و التجارب النافعة فى المائة السابعة، المكتبة العربية، بغداد، ص: ٣٨٠
- ل.أ. سيديو: تاريخ العرب العام، ترجمة: عادل زعيتر، مطبعة عيسى البابى الحلبي، الطبعة الثانية، ١٩٦٩م، ص: ٢٣٥ .

(١) انظر:

- ابن العماد: شذرات الذهب، ج٥ ، ص: ٢٣٩ .
- ابن تغرى بردى: النجوم الزاهرة ، ج٧ ، ص: ٢٤٥ .
- نيقتولا ريشر: تطور المنطق العربى، ترجمة: د. محمد مهران، دار المعارف، الطبعة الأولى، ١٩٥٨م، ص: ٤٤٤ .

- كحالة: معجم المؤلفين: ج١١ ، ص: ٢٠٧ .
 - د. عمر فروخ : تاريخ الفكر العربى، ص : ٥٥٠ .
- (٢) انظر :

- ابن كثير: البداية و النهاية، ج١٣ ، ص : ٢٨٣ .
 - سر كيس: معجم المطبوعات، ج٢ ، ص: ١٢٥٠ .
 - جورج طرايشى: معجم الفلاسفة، دار الطليعة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٧٨م، ص: ٣٨٤ .
 - ابن تغرى بردى: النجوم الزاهرة، ج٧ ، ص: ٢٤٥ .
 - السيد حسن الصدر: تكملة أمل الأمل، ص : ٢٩٢ .
- (٣) انظر :

الشيخ يوسف بن أحمد البحرانى : لؤلؤة البحرين فى الإجازات وتراجم رجال الدين، تحقيق: السيد محمد صادق بحر العلوم، دار الأضواء، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٦م. ص : ٢٤٥ .

ذلك من الالقاب^(١) التي غالباً ما يضعها أصحاب كتب التراجم.

ويدعو كل من خدابخشي ومعصوم علي، ومرحبا الطوسي بـ «المحقق»؛ والأردستاني يدعوه بـ «فخر الحكماء ومؤيد الفضلاء»؛ ودوايت يدعوه بـ «الفيلسوف الفلكي والمجتهد» ويدعوه أخيراً أغابزرك بـ «سلطان المحققين وأستاذ الحكماء والمتكلمين». وقد عرفته أوروبا بـ «نصير^(٢) الدين أوطوسي»؛ ولعل الذي أشاع هذا اللقب كثيراً في المحدثين هو طومسن (THOMSON) في كتابه : Practical philosophy of Muhammadan people, London, 1839. ومنه سرى إلى كتاب الإسلاميات من الباحثين المستشرقين^(٣).

(١) انظر :

- ابن الوردي : تاريخ ابن الوردي ، ص : ٢٢٣ .
- المقرئزي : السلوك لمعرفة دول الملوك، ص : ٦١٤ .
- السيد حسن الصدر : تكملة أمل الأمل، ص : ٢٩٢ .
- ابن كثير : البداية و النهاية، جـ ١٣ ، ص : ٢٨٣ .
- ابن قيم الجوزية : إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تحقيق : د. السيد الجميلي، دار ابن زيدون، بيروت، ١٩٨٥ م. ص : ٦٠١ .
- جعفر آل ياسين : الفيلسوف الشيرازي، منشورات عويدات، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٧٨ م، ص : ٩٩ .

(٢) كلمة نصير كلمة عربية تعني مراقب، و بالفارسية تعني رئيساً أو من يتقلد وظيفة عالية. (La GRANDE ENCYCLOPEDIE, art: NASIR der Blonchet, E. Paris, XXIV,P : 817).

و في لسان العرب لابن منظور: النصير فعيل بمعنى فاعل أو مفعول لأن كل واحد من المتناصرين ناصر و منصور. وقد نصره ينصره نصراً إذا أعانه على عدوه و شد منه، و التناصر: التعاون على النصر. (انظر: ابن منظور : لسان العرب، دار المعارف، المجلد السادس، (مادة نصر)، ص : ٤٤٤٠).

(٣) انظر :

- الأعمش : الطوسي. ص : ٢٤ .
- دوايت : عقيدة الشيعة، ص : ٢٩٣ .
- مرحبا: المرجع في تاريخ العلوم ، ص : ٣٩٩ .

مولد الطوسي:

ولد الطوسي في يوم السبت، حادى عشر، شهر جمادى الأولى، وقت طلوع الشمس سنة ٥٩٧هـ = ١٨ فبراير ١٢٠١م^(١). وينص عباس قمى أن البرجرى قد أثبت تاريخ ميلاد الطوسي في بيتين من الشعر هما :

ثُمَّ نَصِيرُ الدِّينِ جَدُّهُ الْحَسَنُ الْعَالَمُ النُّحْرِيُّ، قَدَوَةُ الزَّمَنِ
مِيلَادُهُ يَا حَرْزُ مَنْ لَا حِرْزَ لَهُ وَبَعْدَ دَاعٍ قَدْ أَجَابَ سَائِلُهُ^(٢)

(١) أنظر:

- الخوانسارى: روضات الجنات، ج٦، ص: ٣١٤.
- ابن الفوطى: الحوادث الجامعة، ص: ٢٨٩.
- البحرانى: تلؤلؤ البحرين، ص: ٢٤٦، ٢٤٧.
- طاش كبرى زادة: مفتاح السعادة و مصباح السيادة فى موضوعات العلوم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٥م. المجلد الأول، ص: ٢٩٤.
- د. رضا زادة: تاريخ الأدب الفارسى، ص: ١٩٧.
- الكتبى: فوات الوفيات، ج٣، ص: ٢٥٢.
- ابن الوردى: تاريخ ابن الوردى، ص: ٢٢٣.
- جورج طرايشى: معجم الفلاسفة، ص: ٢٨٤.
- Wickens, G, M: Nasir al - Din tusi's The Nasiran Ethics, London, 1974. P12.

- د. عمر فروخ: تاريخ الفكر العربى، ص: ٥٥٠.

- الأعمى: الطوسى، ص: ٢٥.

Encyclopaedie d' Islam, P : 1032

- عباس العزاوى: تاريخ علم الفلك فى العراق، المجمع العلمى العراقى، بغداد، ١٩٥٨م. ص: ٢٣.

- حسن الصدر: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص: ٢٩٧.

(٢) عباس قمى: فوائد الرضوية، ص: ٦٠٤، نقلاً عن البرجرى فى نخبة المقال. وانظر: الأعمى: الطوسى، ص: ٢٥.

ويختلف المؤرخون في موضع مولد الطوسي^(١)؛ فهناك من ينص على أن مولده كان "بمشهد طوس"^(٢)، ولذلك يقول روان بخشي: أن مولده بطوس متفق عليه، ولهذا اشتهر بالطوسي^(٣). إلا أننا نرى الخوانساري يؤكد أن الطوسي "كان أصله من جهرود ساوه أحد أعمال قم ذات النقاوة، وإنما اشتهر بالطوسي لأنه ولد بطوس"^(٤).

والعبارة الأخيرة، كما يرى الأعسم، ذات أهمية وخطورة في تحديد أصل الطوسي، لأنها تبرر الشهرة الثانية له بـ "الجهرودي"؛ فولادة الطوسي في جهرود تعني، أنه اكتسب منها الكثير في أثناء طفولته الأولى^(٥).

ويمكن القول، إن الطوسي نشأ في هذه المرحلة في أحضان أبيه "محمد بن الحسن" الشيعي الإثنا عشري، وخاله "الحكيم فاضل بابا أفضل الكاشي"

(١) يتفرد الدكتور رضا زادة بأن الطوس ولد بضواحي قم (د. رضا زادة: تاريخ الأدب الفارسي، ص: ١٩٧).

(٢) انظر:

- الكتبي: فوات الوفيات، ج ٣، ص: ٢٥٢.

- جورج طوايشي: معجم الفلاسفة، ص: ٣٨٤.

- عباس العزاوي: تاريخ علم الفلك، ص: ٣٣.

- د. عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي، ص: ٥٥٠.

- سركيس: معجم المطبوعات، ج ٢، ص: ١٢٥٠.

- الزركلي: الأعلام، ج ٧، ص: ٢٥٧.

(٣) الأعسم: الطوسي، ص: ٢٦.

(٤) الخوانساري: روضات الجنات، ج ٦، ص: ٣٠٠.

(٥) الأعسم: الطوسي، ص: ٢٦. (وهنا يوجد تناقض ظاهر لأن النص ينص على أنه ولد بطوس وليس بجهرود، وإنما أصله من جهرود أي آبائهم منها).

الفيلسوف . وبذلك نشأ الطوسي وسط الأجواء الفلسفية وظهر انطباعها في شخصيته إلى حد بعيد، حتى تهيأت له الدراسة المنظمة في نيسابور. وعن طريق نشأة الطوسي الأولى ، نكشف علة انغماسه في التيار الإسماعيلي فيما بعد^(١)

وعندما بلغ الطوسي الخامسة عشرة، بدا وكأنه بدأ حياته بشوق لتحصيل العلوم والمعارف بطريقة منظمة في نيسابور بلد العلم والفلسفة، وتعد الفترة من سنة ٦١٢ هـ = ١٢١٦ م إلى سنة ٦١٩ هـ = ١٢٢٢ م، وهي الفترة التي قضاها الطوسي في نيسابور من أخصب فترات حياته الثقافية، حيث درس على يد معين الدين المصري، وفريد الدين الداماد، وكمال الدين الموصلي . وقد كانت دراسة الطوسي في هذه المرحلة تنصب على الحكمة والفقه والرياضيات^(٢) .

وقد انتقل الطوسي بعد أن سقطت نيسابور في أيدي المغول إلى طوس من سنة ٦١٩ هـ = ١٢٢٢ م، إلى سنة ٦٢٥ هـ = ١٢٢٨ م؛ أي ست سنوات قضاها الطوسي في طوس منعزلاً، منفرداً بنفسه، وبكتبه، وبعقله؛ فكان يمارس تثقيفاً ذاتياً فلسفياً، حتى صار متخصصاً في الفلسفة، فاشتهرت محاولاته في الميتافيزيقا، والطبيعة والأخلاق والسياسة^(٣) . مما أدى لأن يكون الطوسي موضع اهتمام الإسماعيليين ؛ فقد التحق الطوسي بالقلاع الإسماعيلية من سنة ٦٢٥ هـ = ١٢٢٨ م، إلى سنة ٦٥٣ هـ = ١٢٥٥ م . وهي الفترة الخصبة فيما كتب وبحث في الفلسفة والرياضة والعلوم العقلية، كما سوف نوضحه فيما بعد

(١) المرجع السابق، ص: ٢٧ .

(١) الأعمش، الطوسي، ص: ٢٨ ، ٢٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص: ٣٠ .

وفاة الطوسي :

كانت وفاة الطوسي في بغداد، آخر نهار الاثنين من الثامن عشر من شهر ذي الحجة ، وقت غروب الشمس ٦٧٢ هـ الموافق ٢٦ يونيو سنة ١٢٧٤ م.^(١) وكان ذلك اليوم يوافق أيضاً لدى الشيعة يوم " غدير الشيعه " ^(٢) ؛ وكان له من العمر خمسة وسبعون عاماً^(٣) . وقد شيع جثمانه في موكب كبير اقترن بإجلال واحترام وتعظيم؛ وقد شارك في تشييعه صاحب الديوان والرجالات البارز^(٤) ، « فكانت جنازته حفلة^(٥) » . ثم دفن في مشهد موسى بن جعفر الكاظمي في سرداب قديم البناء خالٍ من دفن ؛ قيل : إنه قد عمل للخليفة الناصر لدين الله^(٦) .

(١) انظر:

- ابن الفوطي : الحوادث ، ص : ٣٨٠ .
- دوايت : عقيدة الشيعة ، ص : ٢٩٣ .
- عمر فروخ : تاريخ الفكر العربي ، ص : ٥٥٠ .
- جورج طرايشي : معجم الفلاسفة ، ص : ٣٨٤ .
- البحراني : لؤلؤة البحرين ، ص : ٢٤٦ .
- ابن الوردي : تاريخ ابن الوردي ، ص : ٢٢٣ .
- طاش كبرى زادة : مفتاح السعادة ، ج ١ ، ص : ٢٩٤ .
- الأعمش : الطوسي ، ص : ٥٤ ، ٥٥ .
- حسن الصدر : تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام ، ص : ٣٩٧ .

Encyclopa edie d'Islam,P:1032.

- (٢) الأعمش : الطوسي ، ص : ٥٥ .
- (٣) ابن كثير : البداية و النهاية ، ج ١٢ ، ص : ٢٨٣ .
- (٤) الأعمش : الطوسي ، ص : ٥٥ .
- (٥) الكتبي : فوات الوفيات ، ج ٣ ، ص : ٢٥٢ .
- (٦) انظر : ابن الفوطي : الحوادث ، ص : ٣٨٠ . وقارن : ابن كثير : البداية و النهاية ، ج ١٣ ، ص : ٢٨٣ .

علاقة الطوسي بالمغول:

عندما سقطت "قلعة الموت" الإسماعيلية بدأت فترة جديدة في حياة الطوسي، إذ انتقل بعدها إلى الانضمام إلى حاشية هولاكو.. وهنا لابد أن نشير إلى حقيقة لا مفر من الاعتراف بها، وهي: أن الطوسي قد أعلن بشكل رسمي بأنه شيعي (اثنا عشري)، وكان ذلك في يوم ١٤ شوال سنة ٦٥٤ هـ.

ومن منطلق هذا الإعلان تظهر مقدرة الطوسي الفائقة في إقناع هولاكو، بأنه أولاً: يتسبب إلى عقيدة لا تثير غضبه، وثانياً: بأنه على علم بالفلك والتنجيم الذي سوف يتيح لهولاكومعرفة الأحداث التاريخية التي سوف يمر بها مقدماً. ومن ثم، فإن هولاكو اكتفى بالطوسي عالماً بالفلك، ومستشاراً في الأحداث، وكاتباً لمراسلاته^(١).

وفي أواسط القرن السابع الهجري، وفي سنة ٦٥٥ هجرية على وجه التحديد، بدأ فتح المغول لبغداد. وفي اليوم الخامس

(١) الأعمش: الطوسي، ص: ٤٣. وانظر: الرسالة التي كتبها الطوسي من قبل هولاكو إلى أهل الشام (نشرها الأعمش ضمن كتاب الطوسي، ص: ١٦٧).

من صفر سنة ٦٥٦ هـ سقطت بغداد^(١) وقتل الخليفة المستعصم^(٢) ، وجرت بعدها الحوادث الجسام التي يشق على المؤرخ الإسلامى

(١) انظر:

- محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العيني: عقد الجمان فى تاريخ أهل الزمان، مخطوط بدار الكتب المصرية، برقم ١٥٨٤ تاريخ، حوادث سنة ٦٥٦ هـ.
- سيدو: تاريخ العرب العام، ص: ٢٣٣ .
- دونالد ولبر: إيران ماضيها وحاضرها ، ص: ٦٦ .
- فروخ : تاريخ الفكر العربى، ص: ٥٤٧.
- ابن الفوطى: الحوادث، ص: ٣٢٩.
- د. فؤاد عبد المعطى الصياد: المغول فى التاريخ، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٠م، ج١، ص: ٣٢٦

- د . فتحية النبراوى د.محمد نصر مهنا:تطور الفكر السياسى فى الإسلام، دار المعارف، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٤م، ج٢، ص: ٤٠٠.

(٢) وهو أبو عبد الله محمد بن الإمام الظاهر، وهو السابع و الثلاثون من الخلفاء العباسيين، بويع بالخلافة، ولقب بالمستعصم بعد أخيه المستنصر. وقد اختلف المؤرخون فى كيفية قتل الخليفة، وحول هذا الاختلاف ،

انظر:

- ابن لجاس: بدائع الزهور فى وقائع الدهور ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م، ج١ ، القسم الأول، ص: ٣٠١.
- د. السيد الباز العرينى : المغول، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٦م، ص: ١٧٨، ٢١٨، ٢٢٠ .
- سيدو: تاريخ العرب العام، ص: ٢٣٣ .
- د. مصطفى غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، دار الأندلس، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٧٩م، ص: ٢٧٣.
- الأعسم: الطوسى، ص: ٤٤ .
- برتولد شبولر: العالم الإسلامى فى العصر المغولى، ص: ٤٧ .
- دوايت: عقيدة الشيعة، ص: ٢١١ .

الكلام عنها ؛ كما عبر ابن الأثير عن ذلك بقوله " لقد بقيت عدة سنين معرضاً عن ذكر هذه الحادثة استعظماً لها، كارهاً لذكرها فأنا أقدم رجلاً وأؤخر أخرى؛ فمن الذى يسهل عليه أن يكتب نعي الإسلام والمسلمين .. ثم رأيت أن ترك ذلك لا يجدى^(١) » .

دور ابن العلقمى فى سقوط بغداد:

وهو محمد بن محمد بن على، أبوطالب، الوزير مؤيد الدين ابن العلقمى، البغدادى الرافضى؛ تولى الوزارة فى بغداد سنة ٥٦٢ هـ واستمر بها أربع عشرة سنة، فأظهر الرفض قليلاً. وكان وزيراً كافياً خبيراً بتدبير الملك^(٢)؛ وقد كان المستعصم أول من يثق به ويطمئن إليه. ومن المعروف عن ابن العلقمى، أنه كان فارسياً يعتنق مذهب الشيعة^(٣).

وقد كان من نتيجة اضطهاد الشيعة فى بغداد، أن امتلأ قلب ابن العلقمى بالحق والغيرة فى الانتقام من أهل السنة. ولذلك اتصل ابن العلقمى بهولا كوسراً منذ سنة ٦٥٤ هجرية، واتفق معه على خيانة الخليفة، وأطمعه باحتلال العراق^(٤). ومن ثم هباً له الأمور بأساليب متعددة منها إشارته على الخليفة بتسريح أكثرية جنده^(٥).

(١) ابن الأثير: الكامل فى التاريخ، دار صادر، بيروت، ١٩٨٩ م. ج ١٢. ص: ١٣٨.

(٢) الكتبى: فوات الوفيات، ج ٣، ص: ٢٥٣.

(٣) الصياد: المغول فى التاريخ، ج ١، ص: ٢٧١.

(٤) انظر: د. نورى عبد الحميد خليل: الصراع العراقى الفارسى منذ سقوط بغداد حتى القرن التاسع الهجرى. (ضمن كتاب: الصراع العراقى الفارسى، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٣ م. ص: ١٩٢).

وانظر أيضاً: د. أحمد عبد الكريم سليمان: المغول و الممالك حتى نهاية عصر الظاهر بيبرس، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٤ م. ص: ٣٦، ٣٧. و قارن: الكتبى: فوات الوفيات، ج ٣، ص: ٢٥٢.

(٥) انظر: العربى: المغول، ص: ١٧٥ - ١٧٨.

ويشير الكتبي إلى أنه بعد سقوط بغداد انعكس ما دبره ابن العلقمي، وندم حيث لا ينفعه الندم . وكان كثيراً ما يقول بعد ذلك: " وجرى القضاء بعكس ما أملتة"^(١). وذلك لأن هولاكو استدعى ابن العلقمي، وعنفه على سؤ فعله مع الخليفة المستعصم، على أنه ما حفظ حق إحسانه إليه؛ ثم قال له: " لو أعطيناك كل ما نملكه ما نرجو منك خيراً؛ وأنت مخالف لملتنا وأهل ملتك ، فما أحسنت إليهم وقتلتهم، وسبيت حريمهم. فما لنا نحن إلا أن نقتلك، ونريح من بقي من المسلمين من شرك، ويستريح التتار أيضاً منك"^(٢)، ثم أمر بقتله أشر قتلة.

موقف الطوسي من سقوط بغداد:

يذهب بعض المؤرخين^(٣) إلى أن نصير الدين الطوسي، قد شهد واقعة بغداد، وفي هذا يقول ابن كثير: " وكان معه في واقعة بغداد، ومن الناس من يزعم أنه أشار على هولاكو بقتل الخليفة، قاله أعلم"^(٤).

(١) الكتبي: فوات الوفيات، جـ ٣، ص: ٢٥٣ .

(٢) العيني: المغول، ص: ١٧٩ .

(٣) انظر :

— ابن الفوطي: الحوادث، ص: ٣٢٠ .

— ابن العبري: مختصر تاريخ الدول، دار الرائد اللبناني، بيروت، ١٩٨٣ م. ص: ٤٧١ .

— الصياد: المغول في التاريخ، جـ ١، ص: ٢٦١ .

— ألدوميلي: العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي، ترجمة: محمد يوسف موسى،

وعبد الحليم النجار، دار القلم، القاهرة، ١٩٦٢ . ص: ٢٩٧ .

(٤) ابن كثير: البداية و النهاية، جـ ١٣، ص: ٢٨٣ . وانظر: جورج طرايشي: معجم الفلاسفة، ص:

ويذهب البعض الآخر^(١) ، إلى أن الطوسي هو الذي هون أمر فتح بغداد على هولاكو، حينما حذره مستشاره المنجم حسام الدين بوقوع حوادث جسام إذا سفك دم الخليفة . إلا أن الطوسي هون عليه الأمر وأيد رأيه، ببراكين عملية تثبت أن مثل هذه الحوادث لم تقع عند قتل يحيى بن زكريا، ولا عند وفاة النبي، ولا عند قتل الحسين .

وعلى أية حال، فإن الطوسي قد سكت عن الحادث، ولم يدافع عن انهيار عرش المسلمين؛ بل وجدناه يؤرخ لفتح بغداد من وجهة نظر مراقب في الجانب المغولي، في رسالته المشهورة : « استيلاء المغول على بغداد »^(٢) . وكل ما فعله الطوسي أن ذكر أن هولاكو قد رحل من بغداد في يوم الأربعاء ١٤ من صفر سنة ٦٥٦ هـ. وذلك بسبب عفونة الهواء، ونزل بقرية بالقرب من بغداد تدعى «وقف» حيث استدعى الخليفة، وقضى عليه في ذلك اليوم^(٣) .

والحقيقة التي نراها ، أن مسرح الأحداث السياسية في منطقة الشرق الإسلامي، كان مهيباً تماماً لهولاكو كي يقضى على الخلافة العباسية ؛ وذلك يرجع في رأينا لعدة أسباب منها :

(١) انظر :

- عباس العزاوي: تاريخ علم الفلك، ص: ٣٣.

- د. نوري عبد الحميد: الصراع العراقي الفارسي، ص: ١٩١.

- دوايت: عقيدة الشيعة، ص: ٢١١.

- الصياد: المغول في التاريخ، ج١، ص: ٢٦٠.

(٢) الأعمش: الطوسي، ص: ٤٤. وقارن:

Nasr,S,H: Islamic studies, Beirut, 1967,P:18

(٣) الصياد: المغول في التاريخ، ج١، ص: ٢٦٧.

(١) امتداد جذور الضعف في الخلافة العباسية، بسبب سيطرة الفرس أولاً، ثم غلبة الأتراك ثانياً منذ أن فتح لهم الخليفة المعتصم الباب على مصراعيه، فاستأثروا بالنفوذ، وطفخوا على سلطان الخلفاء. مما أدى إلى سقوط هيبة الخلافة وتفكك الروابط التي كانت تربط مركز الخلافة بالأمصار المختلفة، بحيث وجدنا دولاً عديدة وإمارات مستقلة في قلب الخلافة، وعلى أطراف مناطقها^(١).

وفي هذا يقول د. فيليب حتى وزملاؤه: «مثل الخلافة في ذلك، مثل الإمبراطورية الرومانية الغربية من قبل. وقد أصبحت كعليل على فراش الموت، فانتهاز اللصوص فرصة مرضه للإجهاز عليه، والقبض على ميراثه^(٢)».

(٢) غرق الخليفة المستعصم بالله في اللهو، غير مدرك لجسامة الخطر الذي يقترب منه. ومما اشتهر عنه أنه كتب إلى بدر الدين لؤلؤ صاحب الموصل، يطلب منه جماعة من ذوى الطرب. وفي تلك الحال وصل رسول هولاكو إليه، يطلب منه منجنقات وآلات الحصار، فقال بدر الدين: انظروا إلى المطلبين وابكوا على الإسلام وأهله^(٣).

(٣) الفوضى المذهبية في بغداد بسبب الفتن بين أهل السنة والشيعة، وذلك لأن المناقسات بين السنة والشيعة في بغداد تكررت في أواخر الدولة، فلا تمضي سنة لا يقع فيها بين الطائفتين قتال تتوسط الحكومة في إصلاحه. وبما أن

(١) المرجع السابق، ج١، ص: ٢٤٩، ٢٥٠.

(٢) د. فيليب حتى، د. إدوارد جرجس، د. جبرائيل جبور: تاريخ العرب، دار الكشف،

بيروت، ١٩٥٠م. ج٢، ص: ٥٨٠.

(٣) الصياد: المغول في التاريخ، ج١، ص: ٢٥١.

الحكومة سنية فالضغط كان يقع غالباً على الشيعة، وكانوا يقيمون معاً في الكرخ ببغداد، وهم صابرون على ما يكابدونه من الاضطهاد. فاتفق وقوع فتنة بين السنة والشيعة كالعادة، وكان للخليفة ولد اسمه أبوبكر شديد العصبية على الشيعة، فاستعان بقائد الجند (الدوادار) وأمر العسكر أن يفتكوا بالشيعة، فهجموا على الكرخ وفتكوا النساء وركبوا منهن الفواحش^(١).

(٤) خضوع المنطقة من إيران حتى حدود العراق تحت قبضة هولاكو، مما أدى إلى ازدياد الخلافة سوءاً واضطراباً. ووقع الخليفة المستعصم لضعفه فريسة الخلافات في الرأي بين وزيره ابن العلقمي ودواذره^(٢).

ويمكن القول، إن موقف ابن العلقمي لم يكن سليماً على الإطلاق، كما أن موقف الطوسي اتسم بالسلبية تجاه سقوط بغداد. ونحن لا نستطيع أن نحملهما التبعة كلها، بل نشرك معهما الخليفة المستعصم ذلك الرجل الضعيف اللاهي الذي كان يجلس على عرش الخلافة ببغداد، ورجال حاشيته الآخرين، كما سبق أن بينا في شرح الأوضاع التي كانت قائمة في بغداد إبان غزو المغول. ويستمر الطوسي بعد ذلك في الجانب المغولي مضمراً في نفسه محاولة إنقاذ التراث الإسلامي الذي ضاع بسقوط بغداد قلب الخلافة الإسلامية، محاولاً إقناع هولاكو بالإصلاح إلى أن سلمه الأوقاف والتفتيش على شؤون البلاد. فتفقد الطوسي أحوال البلاد وحاول إصلاحها.

(١) جرجي زيدان: تاريخ التمدن الإسلامي، دار مكتبة الحياة، بيروت، ج ٢، ص: ٥١٢.

(٢) د. عبد الكريم: المغول والمالوك، ص: ٣٩.

وقد تم للطوسي الإصلاح الأكبر عندما أقنع هولاكوبيناء مرصداً بمراغة، واجتهد كثيراً في جمع الكتب من أنحاء العراق، حتى استطاع تأسيس مكتبة ضخمة احتوت على شتى العلوم وخاصة الفلسفة.

واستمر الحال على هذا الوضع إلى أن مات هولاكوفي ربيع الأول سنة ٦٦٣ هـ^(١)؛ وتولى زعامة المغول بعد ذلك ابنه أبا قاخان، الذي استمع كثيراً لنصائح الطوسي بتحسين الوضع العام في العراق^(٢). حتى وافق عليها سنة ٦٧٢ هـ، وبعدها بدأ السلطان والطوسي في تصفح أحوال البلاد. ثم عاد السلطان ومعه قواده وحاشيته إلى مراغة في نهاية سنة ٦٧٢ هـ^(٣).

أما الطوسي، فإنه أقام في بغداد وتصفح أحوال الأوقاف وقرر قواعدها ونظمها وأصلحها بعد اختلالها، وأشرف على أحوال الفقهاء والمدرسين والصوفية^(٤). واستمر الحال على هذا الوضع إلى أن يأس الطوسي من عجزه عن انقاذ بغداد، إلى أن مات في سنة ٦٧٢ هـ، كما سبق أن ذكرنا.

أثر المغول وسقوط الخلافة في بغداد:

كان لسقوط بغداد آثار واضحة، أهمها زوال الخلافة العباسية، وإقامتها بمصر؛ فلقد حاول المماليك إضفاء «الشرعية» على ولايتهم، وحاولوا أن يجعلوا

(١) انظر:

- ابن الفوطي : الحوادث، ص: ٣٥٣.

- ابن العبري : مختصر تاريخ، ص ٤٩٧ .

- ألدوميلي : العلم عند العرب، ص: ٢٩٢.

(٢) الأعمش: الطوسي، ص: ٥٠ .

(٣) المرجع السابق، ص: ٥٢ .

(٤) ابن الفوطي : الحوادث، ص : ٣٧٦ .

من القاهرة مقراً للخلافة؛ فبايعوا المستنصر بالله سنة ٦٥٩ هجرية، وضرب اسمه على السكة وكتبت بيعته إلى الآفاق. ويرى المؤرخون أن هذه البيع «بيعة رمزية» ليس إلا، فلم يكن للخليفة من حظ سوى أن يقال له: أمير المؤمنين^(١).

والى جانب سقوط الخلافة العباسية، كانت هناك عدة تغييرات فى المحيط الثقافى والاجتماعى آنذاك، حتى أن الأضرار التى نجمت عن غزو المغول بلغت حداً بدا معه أن بقاء الإسلام نفسه فى خطر^(٢). فقد ثارت ثائرة المسيحيين- النساطرة منهم واليعاقبة- الذين كانوا لا يزالون كثيرى العدد وخصوصاً فى شمال البلاد، وكذلك فى بغداد؛ وكذلك الشيعة الذين كانوا يعيشون بصورة رئيسية فى الجنوب. وقد أطلق هولاء كوجنوده وسواهم حرية التصرف ضد جميع أهل السنة من المسلمين؛ فقد كان هولاء كونفسه متأثراً بالمسيحية ومتعاطفاً مع المسيحيين ضد المسلمين، بواسطة تأثير زوجته دوقوز خاتون^(٣)؛ فلم يتعرض للمسيحيين فى أثناء تدمير بغداد^(٤)، كما لم يتعرض للشيعة بتأثير

(١) د. محمد يوسف موسى: ابن تيمية، الهيئة المصرية العامة، (أعلام العرب)، ص: ١٩، ٢٠.

وانظر: د. فتحة النبراوى: تطور الفكر السياسى فى الإسلام، ج-٢، ص: ٤٠٠.

(٢) شاخت وبوزورث: تراث الإسلام، ترجمة: د. حسين مؤنس، إحسان صدقى العمدة، مراجعة:

د. فؤاد زكريا. (عالم المعرفة - العدد ١٠، سنة ١٩٧٨م - المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب - الكويت) ج-١، ص: ٢٨٣.

(٣) انظر:

- برتولد شبولر: العالم الإسلامى فى العصر المغولى، ص: ٤٧.

- ألدوميللى: العلم عند العرب، ص: ٢٩١.

(٤) حول تدمير المغول لبغداد، انظر:

- دونالد ولبر: إيران ماضيها وحاضرها، ص: ٦٦.

- دوايت: عقيدة الشيعة، ص: ٢٠٩، ٢١٠.

الطوسي. وهكذا استطاع المسيحيون أن يعيدوا بناء كنائسهم، والشيعة مساجدهم وأن يعقدوا احتفالاتهم ومواكبهم الدينية العامة. وقد اختار الشيعة تقيب الأشراف ليكون ممثلاً لهم ولمصالحهم أمام السلطات^(١).

ويرى بارتولد، أن الزعم بأن الحياة المدنية لم تدم إلا في البلاد التي نجت من هجمات المغول زعم خاطيء^(٢). فالحقيقة أن نتيجة استيلاء المغول لم تكن سيئة إلى هذا الحد، وذلك لعدة أسباب، أولها: أن هؤلاء الفاتحين لم يستوطنوا هذه البلاد، كذلك: فقد اضطحب ملوك المغول مع قواتهم العسكرية عدداً من المستشارين المدنيين بهدف الاستعانة بهم في الشؤون الإدارية والتعمير. فبعد استقرار المغول في بلاد فارس، لم يكتفوا بإصلاح المدن المخرّبة فحسب، بل أيضاً قاموا بإنشاء مدن جديدة كمدينة السلطانية بين تبريز وطهران.

وإن كنا قد أوردنا رأى بارتولد، فيما يتعلق بمظاهر التقدم والإصلاح في عهد المغول. فنحن لا نوافقهم تماماً فيما يذهب إليه، إذ يُذكر للمغول إغراقهم مكتبة بغداد. وإشاعة الفوضى والقتل في ديار المسلمين، حتى استقرت الأمور في يد سلاطين المماليك بمصر.

وأما من الناحية الثقافية، فإن هولاكوهوالذى أسس مرصد مراغة العظيم ومكتبته النفيسة، ذلك المرصد الذى عمل على استمرارية التراث الإسلامى.

(١) بارتولد شولر: العالم الإسلامى فى العصر المغولى، ص: ٤٧.

(٢) بارتولد: تاريخ الحضارة الإسلامية، ترجمة: حمزة طاهر، دار المعارف، الطبعة الخامسة، ص: ١٢٧ وما بعدها.

أضف إلى ذلك - كما يرى د. عمر فروخ - اتساع العمل الصحيح في عهد المغول في مجال الرياضيات والفلك والطب^(١).

ويمكن القول، إن النهضة الثقافية في عهد المغول قامت على أنقاض التراث الإسلامي الذي تعرض للنهب والحرق والغرق... وفي هذا يقول سيديو: «فحرقوا بعض المخطوطات الثمينة التي وجدوها في المكتبات والمدارس، وألقوا بعضها الآخر في نهر دجلة، فأصبحت مياهه سوداء من مدادها»^(٢).

هذا إلى جانب، أن الهدف الحقيقي لتفكير هولاكوفى إقامة مرصدمراغة، هو تشجيع قراءة الطوابع، التي كانت تهتمه بالدرجة الأولى. ثم إن العلماء الكثيرين الذين تدين لهم مراغة بشهرتها وعلى رأسهم «الطوسي»، نبغوا في جو آخر يختلف عن ذلك^(٣).

ويمكن القول بوجه عام، إن التأثير الهدام، الذي تركه المغول لم يكن الشعور به ثقافياً، إلا ضعيفاً عند الجيل الذي أصيب به مباشرة، والذي كان قد نشأ فعلاً. ولكن الشعور به كان شديداً وجديداً عند الجيل الذي كان في دور النمو بعد، وعند الأجيال اللاحقة أيضاً^(٤).

(١) عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي، ص: ٥٤٩.

(٢) انظر: سيديو: تاريخ العرب العام، ص: ٢٣٣. وانظر أيضاً: د. عبد الكريم: المغول والمماليك، ص: ٤٦، ٤٧.

(٣) ألدوميللي: العلم عند العرب، ص: ٢٩٠.

(٤) المرجع السابق، نفس الصفحة.

ثانياً: شيوخه وتلاميذه:

حصل الطوسي العديد من فنون الثقافة في عصره، فقد نشأ نشأة علمية وطلب العلم منذ وقت مبكر، حيث كان والده من كبار أئمة الشيعة، فتلقن عن أبيه العلوم والفنون المتنوعة.

وقد تكونت شخصية الطوسي العلمية في الفقه والأصول والمنطق والحكمة بحسب الأسلوب الأعجمي الفارسي، الذي يجمع العلوم المختلفة بالترقي في درجاتها المتقابلة، وتحقيق بعضها ببعض تحقيقاً يهدف إلى تكوين الملكة العامة المتصرفة بالتحصيل والتحليل والاستنتاج والبحث في العلوم على نسبة واحدة، وتحرير قوالبها التعبيرية على منهج متحد وأسلوب مضطرد^(١).

وإذا كان الطوسي قد نشأ على هذا النحو، فهو يعد وارثاً لإمامة العلوم عن آباءه الذين لقنوه إياها، «فهذا أبوه، محمد بن الحسن الطوسي^(٢)، لم يحتضنه ابناً فحسب، بل تلميذاً درس عليه المبادئ العامة للفكر الإسلامي. وقد شاركه هذه المهمة، خاله فاضل بابا، المعروف بأفضل الكاشي، الحكيم الفيلسوف^(٣). فلا غرابة إذن أن يكون الطوسي سليل العلماء على شاكلة آباءه في العلم.

(١) انظر: محمد الفاضل بن عاشور: التفسير ورجاله، (مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر، الكتاب الثالث عشر، مايو ١٩٧٠م). ص: ٩١.

(٢) لم نجد أحداً من المؤرخين يترجم لهذا الوالد، الذي لم يعرف التاريخ ولادته أو وفاته.

(٣) الأعسم: الطوسي، ص: ٦٠.

وانظر: كحاله: معجم المؤلفين، ج ١١، ص: ١٥٥.

وقارن: هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص: ٢٥٢.

وكذلك عاصر الطوسي العديد من المشاهير في مختلف فروع العلم؛ وما لا شك فيه أنه قد استفاد من دروسه معهم الكثير. ومن هؤلاء العلماء الذين تتلمذ عليهم الطوسي:

(*) الشيخ معين الدين المصري:

وهو الشيخ معين الدين سالم بن بدران بن علي المازني المصري، كان عالماً فقيهاً، مشاركاً في بعض العلوم^(١). وهو أستاذ الطوسي ومعلمه في الفقه، وقد أجازته سنة ٦١٩ هـ = ١٢٢٢ م، وهذا نص الإجازة:

«قرأ على جميع الجزء الثالث من كتاب (غنية النزوع إلى علم الأصول والفروع) من أوله إلى آخره، قراءة تفهم وتبين وتأمل. مستبحت عن غوامضه، عالم يفنون جوامعه، وأكثر الجزء الثاني من هذا الكتاب، وهو الكلام في أصول الفقه. الإمام الأجل، العالم الأفضل الأكمل البارع المتقن المحقق، نصير الملة والدين، وجيه الإسلام والمسلمين، سند الأئمة والأفاضل، مفخر العلماء والأكابر: محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، زاد الله في علائه، وأحسن الدفاع عن حوائجه. وأذنت له في رواية جميعه عني، عن السيد الأجل، العالم الأوحد، الطاهر، الزاهد، البارع: عز الدين أبي المكارم حمزة بن علي بن زهرة الحسيني. قدس الله روحه، ونور ضريحه. وجميع تصانيفه وجميع تصانيفي ومسموعاتي وقراءاتي وإجازاتي عن مشايخي، ما أذكر أسانيده، وما لم أذكر إذا ثبت ذلك عنده، وما لعلني أن أصنفه. وهذا خط أضعف خلق الله وأفقرهم إلى عفوه:

(١) انظر:

- كحالة: معجم المؤلفين، ج٤، ص: ٢٠٢.

- البحراني: لؤلؤة البحرين، هامش ص: ٢٤٧، ٢٤٨.

سالم بن بدران بن علي المازني المصري، كتبه ثامن عشر جمادى الآخرة سنة تسع وست مائة، حامداً لله مصلياً على خير خلقه محمد وآله الطاهرين^(١).

ويمكن القول: إن نص المجلسي الذي أوردناه عن الطوسي، والذي يشير فيه إلى أنه قد درس أصول الفقه وقضاياها المتعددة. وذلك على الرغم من أنه لم يشر في النص أنه يقصد بهذا أصول الفقه عن الشيعة، إلا أن الشيخ معين الدين المصري هو من فقهاء الشيعة. وعلى هذا يكون الطوسي قد درس الفقه وأصوله على مذهب الشيعة.

(*) كمال الدين بن يونس:

وهو كمال الدين أبو عمران موسى بن يونس بن محمد بن منعة، علامة زمانه وأوحد أوانه، وقدوة العلماء، وسيد الحكماء. قد أتقن الحكمة، وتميز في سائر العلوم. وكان عظيماً في العلوم الشرعية والفقه^(٢).

ولد كمال الدين في الموصل سنة ٥٥١هـ = ١١٥٦م. وبعد إتمامه لتعليمه في بغداد، رجع إلى الموصل لينخرط في سلك التدريس والتأليف^(٣) في علم الكلام والفقه والفلسفة، ومختلف العلوم. وقد توفي في الموصل سنة ٦٤٠هـ = ١٢٤٢م، بعد أن ترك تأثيراً كبيراً، ونال شهرة عظيمة^(٤).

(١) الشيخ محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية، بيروت ١٩٨٣م، المجلد ٢٥، جـ ١٠٤، ص: ٣١، ٣٢.. وقارن البحراني: لؤلؤة البحرين، ص: ٢٤٨، ٢٤٩.

(٢) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: د. نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص: ٤١٠.

(٣) المرجع السابق، ص: ٤١٢.

(٤) ريشر: تطور المنطق العربي، ص: ٤٢٢..

يقول ريشر: «وقد كان كمال الدين بن يونس معلماً له تأثير كبير، وكان من بين تلاميذه العديد من كبار المناطق من أمثال: الأبهري ونصير الدين الطوسي^(١)...» ومن ثم فإن الطوسي قد تتلمذ لكمال الدين في المنطق.

والشخصية العلمية الشهيرة التي تلقى منها الطوسي، هي شخصية: أبي حامد محمد ابن أبي بكر إبراهيم النيسابوري، المشهور بالشيخ العطار تبعاً للصوفية، وبفريد الدين داماد النيسابوري تبعاً لكتب الشيعة. فقد كان عرفانياً - صوفياً، وله باع طويل في الفلسفة القائمة على الغنوص والإشراق^(٢). وتوجد سلسلة طويلة من الإسناد بين هذا الشيخ وبين ابن سينا، يجب علينا أن نشير إليها هنا، حتى نستطيع وصل معرفة الطوسي بالأصول السينوية؛ وهذه السلسلة هي:

(١) بهمنيار بن المرزبان:

وهو أبو الحسن بهمنيار بن المرزبان أشهر تلاميذ ابن سينا، وأصله من أذربيجان وكان مجوسياً ثم أسلم^(٣). وهويتكلم بالفارسية لغته الأصلية،

(١) المرجع السابق، ص: ٤٢٤.

(٢) الأعمش: الطوسي، ص: ٦١.

ومن المعروف أن أتباع الأفلاطونية المحدثة في الإسلام، هم الذين جمعوا التفكير الفلسفي إلى التجربة الروحية، وهم يعلنون في سلسلة طويلة من الإسناد تعود في الأصل إلى هرمس. (انظر : كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص: ١٩٩، ٢٠٠).

(٣) انظر:

- شمس الدين الشهرزوري: نزهة الأرواح و روضة الأفراح، مخطوط مكتبة الفايح برقم ٤٥١٦. ورقه رقم ٢٠٧.

- الخوانساري: روضات الجنات، ج٢، ص: ١٥٧.

- د. فتح الله خليف: بهمنيار بن المرزبان، (ضمن معجم أعلام الفكر الإنساني، تصدر د. إبراهيم مذكور. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م)، ج١، ص: ١٠٣٩.

- ابن سينا: التعليقات، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٣م، (مقدمة التحقيق)، ص: ٧.

فهولا يجيد العربية^(١).

وقد تميز بهمنيار بالذكاء الحاد والفطنة^(٢)، حتى تعجب الشيخ الرئيس من فطنته وحسن قريحته، فطلب منه الملازمة على بابه إلى أن بلغ ما بلغ^(٣).

يقول ابن سينا في وصف بهمنيار: «هولى كالولد بل أحب، وقد علمته وأدبته، وبلغت به المنزلة التي بلغها . فما كان له في ذلك آخر يقوم مقامى^(٤)». وقد كان ابن سينا يلقبه بـ «الكيا» أى الرئيس أوالمقدم ، بينما اعتاد أن يلقب سائر تلاميذه بلقب الفقيه أوالحكيم^(٥).

وقد وصف بهمنيار مجلس درس الشيخ الرئيس، بقوله: «حضرت أنا وجماعة من تلامذة شيخنا الرئيس، بكرة سبت مجلس درسه الشريف. فاتفق أن ظهر منا فى ذلك اليوم فتور عن إدراك ما كان يحققه الشيخ، فقال لنا: كأنكم صرفتم بارتحتكم فى التعطيل؛ فقلنا: نعم كنا أمس مع جمع من الرفقة فى نزهة، فلم يتيسر لنا مطالعة الدرس ومراجعة ما كنا فيه ... فلما سمع ذلك الشيخ تنفس الصعداء وفاضت عيناه بالدموع ، وقال إنما أسفى على أن اللاعب بالحبال قد يبلغ أمره فى لعبه الذى هو من الملكات الجسمانية، إلى حيث يتحير فى غرابة عمله عقول ألف ألف عاقل ، ولكنكم لما لم يكن عندكم للحكمة والمعارف الحققة

(١) الخوانسارى: روضات الجنات، جـ ٢، ص: ١٥٧.

(٢) د. جعفر آل ياسين: فيلسوف عالم، دار الأندلس، الطبعة الأولى، بيروت، عام ١٩٨٤م، ص: ٣٧.

(٣) الخوانسارى : روضات الجنات، جـ ٢، ص: ١٥٧.

(٤) فيلسوف عالم، ص: ٣٧.

(٥) د. فتح الله خليف : بهمنيار، ص: ١٠٣٩.

مقدار ومنزلة، أثرتم البطالة واللهو على اكتساب العلم والفضيلة، فلم تقدرُوا على أن تنزلوا الملكة الروحانية من أنفسكم منزلة يتحير فيها جهلة الزمان»^(١).

وقد لازم بهمنيار أستاذه في مجالس الدرس في أثناء توليه الوزارة لشمس الدولة الديلمي البويهى بهمذان سنة ٤٠٤ هـ إلى ٤١٢ هـ، ثم فرقت بينهما الحروب وأزعجتتهما الفتن، فاضطرب نظام اجتماعهما ولكن لم تنقطع بينهما الصلات^(٢).

ويتفق مذهب بهمنيار في جملته مع مذهب أستاذه تمام الاتفاق، ولكن الهيولى تبدو عند بهمنيار مسلوية بعض جوهريتها، وهي باعتبارها إمكان الوجود لا تعدو عنده أن تكون إضافة أو معنى ذهنياً^(٣).

يقول بهمنيار: «المعلول لا يصح أن يوجد من دون العلة، وبعد وجوده لا يستغنى عنها، ولا يصير لو استغنى عنها بعد وجوده واجب الوجود بذاته بعد أن كان ممكناً ومحتاجاً إلى العلة. والحدوث لا يفيد الوجود المعلول الواجبية بذاته، فإن الحدوث أيضاً هذه صفته. وبالنجملة لا تأثير للفاعل في الحدوث أى في سبق العدم أى في كون مثل هذا الوجود مسبوق العدم، بل هذا له من ذاته، وما له من ذاته، فلا سبب له»^(٤).

وهذا يتفق مع مذهب ابن سينا تمام الاتفاق، كما يتفق معه مذهب بهمنيار

(١) الخوانسارى: روضات الجنات، ج ٢، ص: ١٥٨، ١٥٩.

(٢) فتح الله خليف: بهمنيار، ص: ١٠٣٩. وانظر: فيلسوف عالم، ص: ٣٧.

(٣) دى بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص: ٢١٠.

(٤) د. حسام الدين الألوسى: حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، دار الشؤون الثقافية العامة، الطبعة الثانية، بغداد، ١٩٨٦ م. ص: ٨٢.

فى العالم وفى النفوس . وكل شىء تحقق وجوده بالفعل ، كعقول الأفلاك
المتكثرة بالأشخاص ، فهو أبدي ، والوجود إذا صار بالفعل استحال أن ينعدم ، لأنه
قد خرج من كل متعلقات الإمكان . والموجودات العقلية تمتاز بأنها تدرك ذاتها ،
وليست الإرادة عند بهمنيار سوى معرفة المرید لما يلزم عن ذاته ، وحياة النفس
الناطقة وسعادتها هى فى إدراكها لذاتها^(١) .

ومن كلماته وأقواله التى أوردها بعض مؤرخى عصره ، مثل الشهرزورى ،
قوله : «العقل أنيس فى الغربة . واللغات العقلية شفاء لا يعقبها داء وصحة لا
يلزمها سقم . من تعلم العلوم العقلية ولم يتخلق بأخلاق أربابها كان جاهلاً
بحقائق العلوم . كل حكيم طلب زيادة على حاجته من المال ، فليس له علم
الحكمة ، وليس له فوقها . وأعلم أنه لا بد من المقدور»^(٢) .

ومن مؤلفات بهمنيار^(٣) :

– رسالة فى مراتب الموجودات :

وتوجد منها نسخة خطية فى مكتبة ليدن برقم ١٤٨٢ (٣) .

– رسالة فى موضوع علم ما بعد الطبيعة :

وتوجد منها نسخة خطية فى مكتبة ليدن برقم ١٤٨٤ . وقد طبعت بالقاهرة

(١) دى بور: تاريخ الفلسفة فى الإسلام، ص: ٢١١ .

(٢) الشهرزورى: نزعة الأرواح ، ورقة ٢٠٧ .

(٣) انظر

– الخوانسارى: روضات الجنات، ج٢، ص: ١٥٧ .

– الألوسى: حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، هامش ص: ٨٢ ، ٨٣ .

– ابن سينا: التعليقات، (مقدمة التحقيق)، ص: ٧ ، ٨ .

سنة ١٣٢٩ هـ في مطبعة كردستان العلمية.

وقد نشر بوبر Poper هاتين الرسالتين تحت عنوان:

Bahmanyar ben El-Marzuban., der persische Aristoteliker aus Avicennas schule, Zwei metaphysische Abhandlungen von ihm, arabisch und deutsch mit Anmerkungen. Leipzig, 1851.

- يوجد مستخلص من رسائله مع ابن سينا في مخطوط في مكتبة ليدن رقم ١٤٨٥، وبودلي ١: ٤٥٦، وأمبروزيانا ١٣٢٠.

- التحصيلات:

وقد ألف بهمنيار هذا الكتاب لخاله أبي منصور بهرام بن خورشيد بن برديار الجوسي. وهو عرض للمذهب ابن سينا كما عرضه هذا في كتابه دانش نامه علائي، في ثلاث مقالات:

(أ) المنطق. (ب) ما بعد الطبيعة. (ج) في الموجودات.

وتوجد في هذا الكتاب النسخ الخطية الآتية:

- نسخة في مكتبة ليدن برقم ١٤٨٢ (٤).

- نسخة في المتحف البريطاني برقم ٩٧٨.

- نسخة في الفاتيكان برقم ١٤١٠.

- نسخة في بيروت برقم ٣٨٠.

- نسخة في طهران ١: ٢٨، ٢: ١١١.

- نسخة في مكتبة أصفية برقم ٣ : ٤٨٨ (٣٧٢ - ٣٧٣)

- نسخة في مكتبة رامفور برقم : ٣٧٩ (١١٧).

- نسخة في مكتبة بنكيور برقم ٢١ : ٢٢٢٠ يتنا.

- نسخة في مكتبة يتنا برقم ١ : ٢٠٩ (١٠٦٢) .

وقد طبع هذا الكتاب في القاهرة سنة ١٣٢٩ هـ .

وقد عاش بهمنيار بعد شيخه ثلاثين سنة، ومات في سنة ٤٥٨ هـ؛ أوفى سنة

٤٣٠ هـ، كما ذكر بروكلمان^(١) .

(٢) أبو العباس اللوكري :

وهو أبو العباس الفضل بن محمد اللوكري ، نسبة الى لوكراً (بالفتح ثم

السكون وفتح الكاف والراء) ، وهي قرية كانت كبيرة على نهر مروقرب بنج

ده مقابلة لقرية يقال لها «بركدز لوكرا» على شرقي النهر، وبركدز على غريبه. ولم

يبق من لوكرا غير منارة قائمة وخراب كثير يدل على أنها كانت مدينة رأيتها في

سنة ٦١٦ هـ، وقد خربت بطرق العساكر لها، فإنها على طريق هراة، وبنج ده

من مروقرا^(٢) .

(١) انظر :

- الشهرزوري: نزهة الأرواح ، ورقة ٢٠٧ .

- الخوانساري: روضات الجنات، ج٢، ص: ١٦١ .

- ابن سينا: التعليقات، (مقدمة التحقيق)، ص: ٧ .

- فتح الله خليف: بهمنيار، ص: ١٠٣٩ .

- د. جعفر: فيلسوف عالم، ص: ٣٨ .

(٢) انظر :

- ابن سينا: التعليقات، (مقدمة التحقيق)، ص: ٨ .

- البيهقي: تاريخ حكماء الإسلام، تحقيق : محمد كرد علي . مطبعة الشرقي، دمشق،

١٩٤٦ م. هامش ص: ١٢٦ .

يقول عنه البيهقي إنه: «كان تلميذ بهمنيار، وبهمنيار، تلميذ أبي علي. ومن الأديب أبي العباس انتشرت علوم الحكمة بخراسان؛ وكان عالماً بأجزاء علوم الحكمة دقيقها وجليلها»^(١).

ومن كلماته وأقواله، قوله: «يشت من زيادة في علمي ومعرفتي، فلا زيادة لي على ما حصلت وصرت عاجزاً بسبب الضعف وعدم البصر واشتقت إلى العقبي. خلني ربي فإن شفاني فله الأمر وإن أماتني فله الحكم، فأمالا أختار إلا ما اختاره الله تعالى»^(٢).

ومن حكمه: «العلم يعلى الهمة، ويفيد المحاسن، ويبسط اللسان. وجنب كرامتك الأدنياء والسفلة. ولا تتفع بمشورة من لا تجربة له. ونقل المسرور إلى غير سروره، أهون من نقل المهموم إلى غير همه، وقد أحسن إليك من لا يسىء الظن بك»^(٣).

ومن مؤلفات اللوكري^(٤):

بيان الحق وضمان الصدق:

وتوجد منه نسخة خطية في المكتبة الأهلية بباريس، برقم ٥٩٠٠ عربي. وهو في الطبيعيات وينقسم إلى خمسة فصول، ويعتمد فيها اللوكري على كتاب «السماع الطبيعي» لأرسطو، كما لخصه وعرضه ابن سينا.

وله قصيدة شعر مع شرح بالفارسية، ورسائل أخرى وتعليقات ومختصرات وديوان شعر بالعربية. ولم تذكر لنا المصادر التاريخية تاريخ حياته ولا تاريخ وفاته.

(١) البيهقي: تاريخ حكماء الإسلام، ص: ١٢٦. وانظر الشهرزوري: نزهة الأرواح، ورقة ٢١٣.

(٢) الشهرزوري: نزهة الأرواح، ورقة ٢١٤.

(٣) البيهقي: تاريخ حكماء الإسلام، ص: ١٢٧.

(٤) انظر:

- ابن سينا: التعليقات، (مقدمة التحقيق)، ص: ٨.

- البيهقي: تاريخ حكماء الإسلام، ص: ١٢٧.

(٣) أفضل الدين الغيلاني:

وهو من تلامذة اللوكري، ولم تعطنا المصادر التاريخية أية إشارة عنه. وإن كنا نعرف بعض أفكاره، ومنها محاولته نقد تعريف أرسطو للزمان بأنه مقدار الحركة. وقد لخص هذا النقد فخر الدين الرازي في كتاب المحصل، ولقبه عندما ذكره بالإمام، ودعا له بالرحمة، مما يدل على قرب عهده بالزمان الذي كتب فيه الرازي كتاب المحصل^(١).

(٤) صدر الدين السرخسي:

وهو أبو علي محمد بن علي ابن الحارثان السرخسي، كان كثير الترحال والسياحة متطلباً للحكمة البالغة، وله مشاركة طيبة في اللغة والأدب. وقد ورد بغداد وأقام بها مدة في المدرسة النظامية؛ وتردد إلى أبي منصور الجواليقي، وعاد إلى سرخس؛ ثم ذكر أنه توفي في أحد الربيعين سنة ٥٤٥ هـ. ويقال إن له مؤلفات كثيرة في الحكمة والمساحة والحساب^(٢).

ويذكر لنا البيهقي أنه «قد جرى بيني وبينه كلام في أنه يجب أن يتقدم على التصديق تصوران أو ثلاثة؛ وقال: وقد ذكرت ذلك في كتاب شرحى النجاة من تصنيفي»^(٣).

ومن أقواله التى ذكرها الشهرزورى، قوله: «الملك الحق القيوم أول فكر العارفين والآخر، لا سفر أحسن من سفر العقل فى الملكوت الأعلى. من انطبع

(١) محمد محمود الخضيرى: سلسلة متصلة من تلاميذ ابن سينا فى مائتى عام (ضمن الكتاب الذهبى للمهرجان الألفى لذكرى ابن سينا، مطبعة مصر، ١٩٥٢م) ص: ٥٦.

(٢) المرجع السابق، ص: ٥٦، ٥٧.

(٣) الشهرزورى: نزهة الأرواح، ورقة ٢٢٦.

فى فص خاتم استعدادده نقوش الحقائق، فقد ذاق اللذة القصوى^(١) .

وهذا الكلام قريب الشبه بكلام لابن سينا فى وصيته إلى أبى سعيد ابن أبى الخير الصوفى، حيث قال: «ليكن الله تعالى أول فكر له وآخره، وليكن مسافراً بعقله فى الملكوت الأعلى، فإذا صارت هذه الحال له ملكة انطبع فيها نقش الملكوت، وذاق اللذة القصوى^(٢)» .

(٥) فريد الدين داماد النيسابورى:

وهو محمد بن إبراهيم العطار النيسابورى، ويعرف بفريد الدين العطار^(٣) . وكلمة عطار معناها بائع العطر، ولكن ميرزا محمد يثبت بأمثلة وجدها فى كتابيه خسرونامه وأسرار نامه، أن هذه الكلمة لها معنى أوسع من ذلك. ويقول: إنها أطلقت عليه لأنه كان يتولى الإشراف على دكان لبيع الأدوية حيث كان يزوره المرضى، فيعرضون عليه أنفسهم، فيصف لهم الدواء، ويقوم بنفسه على تركيبه وتحضيره^(٤) .

ولم نحدد لنا المصادر التاريخية تاريخ ميلاد العطار، والثابت لديهم أنه ولد فى نيسابور وأمضى بها ثلاثة عشر عاماً من طفولته، والتزم فيها ضريح الإمام (الرضا) . ثم أكثر بعد ذلك من الترحال فزار الرى والكوفة ومصر ودمشق ومكة والهند وتركستان، ثم عاد فاستقر فى مدينته الأصلية. واشتغل تسعاً

(١) المرجع السابق ، نفس الورقة .

(٢) محمود الخضيرى: سلسلة متصلة من تلاميذ ابن سينا...، ص: ٥٧ .

(٣) كحالة : معجم المؤلفين، ج٨، ص: ٢٠٩ .

(١) أدوارد جرانفيل براون: تاريخ الأدب فى إيران من الفردوسى إلى السعدى، ترجمة: د. إبراهيم أمين الشواربى، مطبعة السعادة، ١٩٤٥ م . ص: ٦٤٣ ، ٦٤٤ .

وثلاثين سنة من حياته في جمع أشعار الصوفية وأقوالهم ، وأبى طوال حياته على حد قوله : (أن يلوث موهبته الشعرية بإنشاد المدائح)^(١) .

ولقد تعلم العطار صناعة الطب واتخذ صيدلية ومستشفى للعلاج ، وفي أخريات أيامه ألف مثنويه المسمى مظهر العجائب . وقد مدح فيه سيدنا علي والأئمة ، فعده أحد الفقهاء رافضياً وكفره ، وأثار عليه العوام والمتعصبين حتى ضاقت به الحياة ، ولكنه نجا من تلك الفتنة بأعجوبة^(٢) .

ويمكن ان يعد الشيخ العطار من كبار شعراء التصوف الإيرانيين ، ويتضح من آثاره المنشورة والمنظومة أنه لم يدرس أحوال مشايخ هذه الطريقة ويتعقب أسرارها فحسب ، بل قيل إنه انتظم كذلك في سلك هذه الطائفة . كما يتضح من أشعاره أنه كان يعبر أحسن تعبير عما يجول في ضمائر رجال الصوفية وخصوصاً في كتابه «منطق الطير» . وبهذه الوسيلة أثرت أفكاره في المتأخرين من بعده واتخذ الصوفية كلامه نموذجهم^(٣) .

ومن مؤلفات العطار^(٤) :

– پند نامه :

أى كتاب النصيحة ، وهو كتاب صغير مجمل مليء بالمواعظ الأخلاقية ، وقد طبع أكثر من مرة في بلاد المشرق .

(١) المرجع السابق ، ص : ٦٤٤ . و قارن : كحالة : معجم المؤلفين ، ج ٨ ، ص : ٢٠٩ .

(٢) رضا زادة : تاريخ الأدب الفارسي ، ص : ٧٦ .

(٣) المرجع السابق ، ص : ٧٧ .

(٤) انظر :

– كحالة : معجم المؤلفين ، ج ٨ ، ص : ٢٠٩ .

– براون : تاريخ الأدب في إيران ، ص : ٦٤٣ .

– رضا زادة : تاريخ الأدب الفارسي ، ص : ٧٧ .

- منطق الطير:

وهو منظومة رمزية نشرها مع ترجمة فرنسية: جارسان دي تاس في باريس سنة ١٨٥٧ و سنة ١٨٦٣ .

- تذكرة الأولياء:

وقد نشر الجزء الأول منه نيكلسون في مجموعة الكتب التاريخية الفارسية التي يتولى إدوارد براون نشرها. أما الجزء الثاني، فما زال تحت الطبع، وقد صدره بمقدمة قيمة بالفارسية الأستاذ: ميرزا محمد بن عبد الوهاب القزويني، معتمداً في كتابتها على معلومات الموثوق بها التي جمعها من آثار الشاعر نفسه .

ولقد اختلفت المصادر التاريخية في تحديد وفاة الشيخ العطار، (فالقاضي نور الله الششتري) يجعله في سنة ٥٨٩هـ = ١١٩٣م، وتجعله النسخة القديمة من فهرست المخطوطات العربية المحفوظة في المتحف البريطاني في سنة ٥٩٧هـ = ١٢٠٠م. ويحدد (دولت شاه) تاريخ وفاته بسنة ٦٠٢هـ = ١٢٠٥م. ولكن هذين التاريخين الأخيرين يتناقضان تماماً مع ما رواه (دولت شاه)، وقال إن وفاته كانت على أيدي المغول في أثناء غارتهم على مدينة نيسابور سنة ٦٢٧هـ = ١٢٢٩م. ومع ذلك فإن (دولت شاه) يذكر تاريخاً آخر يجعل فيه وفاة العطار في سنة ٦١٩هـ = ١٢٢٢م، وهو يتفق في ذلك مع ما ذكره (تقي الدين كاشي). أما (حاجي خليفة) و(أمين أحمد الرازي) فيجعلان وفاته في سنة ٦١٩هـ وسنة ٦٢٧هـ. ويبدوان هذا التاريخ الأخير هو أكثر التواريخ قبولا، ولأن (حاجي خليفة) يذكر تاريخاً آخر لوفاة العطار هو سنة ٦٣٢هـ = ١٢٣٤م^(١).

(١) انظر:

- براون: تاريخ الأدب في إيران، ص: ٦٤٥، ٦٤٦.

- رضا زادة: تاريخ الأدب الفارسي، ص: ٧٨.

ويمكن القول، إن كثيراً من المصادر التاريخية تتفق على اعتبار العطار من أساتذة الطوسي. فقد قال صاحب «المختصر في ذكر الحكماء اليونانيين والمليين»^(١). إن نصير الدين انتقل بعد تحصيله على خاله في طوس إلى نيسابور، وبحث مع فريد الدين داماد (العطار). وكذلك قال (أبو القاسم بن نصر البيان الكازروني)، وهومن علماء المائة العاشرة في كتابه «سلم السموات»: إن من يروى المحقق - يعنى الطوسي - عنهم، الشيخ فريد الدين داماد النيسابوري، وكذلك قال (أمين أحمد الرازي) في «هفت إقليم»: إن نصير الدين تتلمذ في الفلسفة على فريد الدين داماد، وذكر (القاضي نور الله المرعشي): أن نصير الدين تتلمذ في العقلیات على فريد الدين داماد^(٢).

ويشير الخوانساري في روضاته إلى إن الطوسي قرأ كتاب (الإشارات والتنبيهات) لأبن سينا، على أستاذه فريد الدين بسند يتصل بابن سينا نفسه^(٣).

ولقد اهتمت المصادر التاريخية في ترجمتها للطوسي بوصل شيوخه بسند يتصل بالشيخ الرئيس ابن سينا، وفي هذا يقول الخوانساري: «وقد تتلمذ في

(١) وهو كتاب مؤلف في أواخر القرن السابع الهجري، وتوجد منه نسخة مخطوطة في مكتبة الإسكوريال بمدريد، برقم ٦٣٥ عربي.

(٢) انظر:

- البحراني: لؤلؤة البحرين، ص: ٢٥٠.

- الخوانساري: روضات الجنات، ج٦، ص: ٣١٤.

- محمود الخضيرى: سلسلة متصلة من تلاميذ ابن سينا، ص: ٥٧، ٥٨.

(٤) انظر

- الخوانساري: روضات الجنات ج٦، ص: ٣١٤.

- محمود الخضيرى: سلسلة متصلة من تلاميذ ابن سينا، ص: ٥٨.

المعقولات على أستاذه فريد الدين داماد النيسابورى ، عن السيد صدر الدين السرخسى ، نسبة الى بلد يقال لها سرخس . وهوأخذ عن أفضل الدين الغيلانى، من أهل غيلان ، وهوتلميذ أبى العباس اللوكرى، نسبة إلى بلاد يقال لها لوكر، واللوكرى من تلامذة بهمنيار، وهومن تلامذة الشيخ أبى على الرئيس^(١) .

وكذلك تتلمذ الطوسى فى علم الفقه على عالمين جليلين، وإن كانا فى حكم تلاميذه وليس فى حكم شيوخه، وهما: كمال الدين ميثم البحرانى وابن المطهر الحلى . أضف إلى ذلك، أن الطوسى قد حضر مجالس المحقق العلامة جعفر الحلى^(٢) (٦٠٢هـ = ١٢٠٥م ، ٦٧٦هـ = ١٢٧٧م) فى الحلة ، وما لاشك فيه أنه قد استفاد من مناقشاته معه الكثير.

تلاميذ الطوسى:

وأما تلاميذ الطوسى فكثيرون، بل أننا إذا أضفنا شراحه إلى قائمة تلاميذه لكانت هذه القائمة مشتملة على عدد كبير من الشخصيات العلمية. لكننا هنا سنكتفى بذكر تلامذته المباشرين، وذلك على النحوالتالى:

(١) انظر:

- الخوانسارى: روضات الجنات، ج٦، ص: ٣١٤.

- البحرانى: لؤلؤة البحرين، ص: ٢٥٠.

(٢) انظر:

- كحالة: معجم المؤلفين، ج٣، ص: ١٣٧.

- على الخاقانى: شعراء الحلة (أو البابليات)، دار الأندلس، ج١، ص: ٢٠٠ - ٢٠٩.

- حاجى خليفة: كشف الظنون ، ص: ١٩٢٢ .

- د. كمال مصطفى الشيبى: النزعات الصوفية فى التشيع، دار الأندلس، الطبعة الثالثة، بيروت،

١٩٨٢م. ج٢، ص: ٩٧.

(*) ميثم البحراني:

وهو كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني، المتوفى سنة ٦٧٩ هـ = ١٢٨٠ م^(١)؛ برز في مجال الفلسفة إلى الحد الذي أطلق عليه معه وصف الفيلسوف المحقق والحكيم المدقق^(٢). كما أن الطوسي شهد له بالتبحر في الحكمة والكلام^(٣).

وقد ذكر الخوانساري: إن شرح ميثم البحراني لكتاب «نهج البلاغة»، يتضمن الفلسفة والتصوف وعلم الكلام^(٤)، كما أشار (حيدر بن علي الآملي) المتوفى بعد سنة ٧٩٤ هـ = ١٣٩٢ م في كتابه «جامع الأسرار» إلى ميثم البحراني في شرح «نهج البلاغة»، وعده واحداً من الذين انتقلوا من التفلسف إلى التصوف^(٥). أضف إلى ذلك أن الدكتور (الشيبى) يشير مؤخراً إلى أن ميثم

(١) انظر:

- الخوانساري: روضات الجنات، جـ ٧، ص: ٢١٦.
- عباس قمي: فوائد الرضوية، ص: ٦٨٩.
- كحالة: معجم المؤلفين، جـ ١٣، ص: ٥٥.
- نعمة: فلاسفة الشيعة: حياتهم وآراؤهم، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص: ٥٤٧.
- الزركلى: الأعلام، جـ ٨، ص: ٢٩٣.

(٢) انظر:

- الشيبى: النزعات الصوفية، جـ ٢، ص: ٨٩.
- الخوانساري: روضات الجنات، جـ ٧، ص: ٢١٧.
- عباس قمي: فوائد الرضوية، ص: ٦٨٩.

(٣) انظر:

- الخوانساري: روضات الجنات، جـ ٧، ص: ٢١٧.
- الشيبى: النزعات الصوفية، جـ ٢، ص: ٨٩.
- نعمة: فلاسفة الشيعة، ص: ٥٤٧.
- السيد حسن الصدر: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص: ٣٩٥.

(٤) الخوانساري: روضات الجنات، جـ ٧، ص: ٢١٧.

(٥) الشيبى: النزعات الصوفية، جـ ٢، ص: ٩١.

البحراني بدأ كتابه شرح «نهج البلاغة» بداية شبه صوفية، حيث ذكر أن الله أخذ على الناس الميثاق وأمرهم بأن يعرفوه تشويقاً إلى «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر». بالإضافة إلى تلك المسحة الإلهية وترتيب الشرح على القواعد الحقيقية والمباحث اليقينية^(١).

ويمكن القول، إن ميثم البحراني في شرح «نهج البلاغة» قدم لنا نموذجاً ثقافياً جديداً ظهر في الفكر الإسلامي منذ القرن السادس الهجري، ألا وهو «الحكمة المتعالية». وذلك من خلال انصهار الفلسفة والتصوف وعلم الكلام في بوتقة شرحه لكتاب «نهج البلاغة».

ومن مؤلفات ميثم البحراني^(٢) ما يلي :

- شرح الثلاثة على نهج البلاغة.

- شرح المائة كلمة للإمام علي عليه السلام التي جمعها الجاحظ.

- شرح الإشارات :

وهي إشارات أستاذه الفيلسوف علي بن سليمان البحراني في الفلسفة.

- كتاب القواعد في علم الكلام:

وهو المسمى بقواعد المرام، ألفه في شهر ربيع الأول سنة ٦٧٦ هـ.

(١) المرجع السابق، ج ٢، ص: ٩٢.

(٢) انظر:

- نعمة: فلاسفة الشيعة، ص: ٥٤٨، ٥٤٩.

- الزركلي: الأعلام، ج ٨، ص: ٢٩٣، ٢٩٤.

- المعراج السماوى.

- البحر الخضم.

- رسالة فى الوحي والإلهام.

- كتاب النجاة فى القيامة فى أمر الإمامة.

- كتاب استقصاء النظر فى إمامة الأئمة الاثنى عشر.

- رسالة فى آداب البحث.

(*) ابن المطهر الحلى:

وهو جمال الدين حسن بن يوسف بن على بن المطهر الحلى^(١)، ولد بالحلة سنة ٦٤٨هـ = ١٢٥٠م، وتوفى فيها سنة ٧٢٦هـ = ١٣٢٥م^(٢). ويعرف

(١) انظر:

- ابن تغردى بردى: النجوم الزاهرة، ج ٩، ص: ٢٦٧.
- ابن كثير: البداية و النهاية، ج ١٤، ص: ١٢٩.
- كحالة: معجم المؤلفين، ج ٣، ص: ٣٠٣.
- الخوانسارى: روضات الجنات، ج ٦، ص: ٣٣٠.
- ابن حجر العسقلانى: الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة، دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى، حيدرآباد الدكن، ١٣٤٩هـ، ج ٢، ص: ٧١.
- حسن الصدر: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص: ٢٧٠.

(٢) انظر:

- ابن كثير: البداية و النهاية، ج ١٤، ص: ١٣٠.
- ابن تغردى بردى: النجوم الزاهرة ج ٩، ص: ٢٦٧.
- ابن الوردى: تاريخ ابن الوردى، ص: ٢٧٩.
- العسقلانى: الدرر الكامنة، ج ٢، ص: ٧١، ٧٢.
- حسن الصدر: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص: ٢٧١.
- عفيف الدين الياقضى: مرآة الجنان و عبرة اليقظان، دائرة المعارف النظامية، الطبعة الأولى، حيدرآباد الدكن، ١٣٣٩هـ، ج ٤، ص: ٢٧٦.

بالعلامة الحلبي (بكسر الحاء وتشديد اللام) نسبة إلى بلدة «الحلة» بالعراق؛ وكانت الحلة مركز الشيعة زمناً طويلاً عندما كانت بغداد تحت سلطان الأمراء من السنة^(١).

وقد نشأ العلامة الحلبي في الحلة، من بيت عريق بالعلم والدين، ومن أسرة عربية صميمية، وفي جو حركة علمية عارمة، يوم كان خاله «نجم الدين المحقق الحلبي» يتولى زعامة العلم في العراق^(٢).

ويعد ابن المطهر الحلبي تلميذاً مقرباً للطوسي، وشارحاً مثابراً لأعماله؛ وقد كتب الطوسي رسالة يجيب فيها على أسئلة الحلبي المتعلقة بأصل الذوق؛ وقد قام الحلبي، بوصفه تلميذاً للطوسي بتعليم العديد من الطلاب^(٣). وكانت كثرة مؤلفاته أعجوبة لكل من عرفه، فقال ابن كثير: «وله التصانيف الكثيرة، يقال تزيد على مائة وعشرين مجلداً، وعدتها خمسة وخمسون مصنفاً، في الفقه والنحو والأصول والفلسفة والرفض، وغير ذلك من كبار وصغار^(٤)».

(١) دوايت: عقيدة الشيعة، ص: ٢٩٥.

(٢) نعمة: فلاسفة الشيعة، ص: ٢٤٢.

(٣) انظر:

- ريشر: تطور المنطق العربي، ص: ٤٧٣، ٤٧٤.

- عباس العزاوي: تاريخ علم الفلك، ص: ٨١.

(٤) انظر:

- ابن كثير: البداية والنهاية، جـ ١٤، ص: ١٢٩.

- ابن الوردي: تاريخ ابن الوردي، ص: ٢٧٩.

ومن أهم مؤلفات ابن المطهر ما يلي^(١) :

– كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين :

وقد بحث ابن المطهر الحلي في هذا الكتاب موضوعات التشيع وتطرق إلى العلم، وجعل علماً رأساً لكل فروع المعرفة؛ وتطرق إلى التصوف، وذكر أن جميع الصوفية وأرباب الإرشادات الحقيقية يسندون الخرقه إليه. وزاد ابن المطهر على ذلك بإشارته إلى الفتوة ورجوعها إلى علي أيضاً. وقد هاجم ابن المطهر التصوف من الزاوية المعتادة: الحلول والاتحاد وسقوط التكليف والرقص والغناء^(٢).

– منهاج الكرامة في معرفة الإمامة :

وهو يتألف من عشرة فصول ؛ وقد أضيف إليها فصل آخر، وهو الباب الحادى عشر من أصول الدين، ترجم للإنجليزية وطبعته الجمعية الآسيوية الملكية مؤخراً.

ويذكر ابن كثير أن الحلي في هذا الكتاب «خبط فيه في المعقول والمنقول، ولم يدرك كيف يتوجه، إذ خرج عن الإستقامة. وقد انتدب في الرد عليه ابن تيمية

(١) انظر:

Brockelmann: Geschichte der arabischen litteratur, S, 2,P: 206-209.

– كحالة : معجم المؤلفين، ج-٣، ص: ٣٠٣.

– دوايت: عقيدة الشيعة، ص: ٢٩٥، ٢٩٦.

– نعمة: فلاسفة الشيعة، ص: ٢٤٨-٢٥٣.

– سر كيس: معجم المطبوعات، ج-١، ص: ٢٤٠، ٢٤١.

(٢) الشيبى: النزعات الصوفية، ج-٢، ص: ١٠٢.

فى مجلدات، أتى فيها بما يهر العقول من الأشياء المليحة الحسنة^(١) .

- منهاج الصلاح فى اختصار المصباح .

- منهاج اليقين فى أصول الدين .

- تذكرة الفقهاء .

- منتهى المطلب فى الفقه .

- النكت البديعة فى تحرير الذريعة .

- نهج الإيمان فى تفسير القرآن .

- خلاصة الأقوال فى معرفة الرجال .

- كشف القوائد فى شرح قواعد العقائد .

- كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد .

- الجوهر النضيد فى شرح التجريد .

- الأسرار الخفية .

- القواعد والمقاصد .

(*) عبد الكرىم بن أحمد بن طاووس :

وهو عبد الكرىم بن أحمد بن موسى بن جعفر بن محمد بن أحمد بن

(١) انظر :

- ابن كثير: البداية والنهاية ، ج١٤ ، ص: ١٢٩ ، ١٣٠ . وقارن: ابن تفرى بردى: النجوم
الزاهرة، ج٩، ص: ٢٦٧ .

محمد بن أحمد بن محمد بن طاووس الحسنى^(١). وهومن الشخصيات العلمية الشهيرة من آل طاووس^(٢)؛ كان فقيهاً نساباً، نحويّاً عروضياً، شاعراً، منشئاً، أديباً، زاهداً، عابداً؛ وكان أواحد زمانه، حائري المولد، حلي المنشأ، بغدادى التحصيل، كاظمى الخاتمة^(٣).

ولد عبد الكريم فى شعبان سنة ٦٤٨هـ = ١٢٥٠م، وتوفى فى شوال سنة ٦٩٣هـ = ١٢٩٤م، وكان عمره ٤٥ سنة وشهرين وعدة أيام.

وقد عرف عن عبد الكريم سموالأخلاق وحلاوة المعاشرة، وحفظ القرآن فى مدة قصيرة وهوفى العاشرة من عمره. وقد اشتغل بالكتابة واستغنى عن المعلم فى أربعين يوماً، وهوفى الرابعة من عمره^(٤).

ومن مؤلفاته^(٥):

- كتاب الشمل المنظوم فى مصفى العلوم.

(١) انظر :

- البحرانى: لؤلؤة البحرين، ص: ٢٦٢، ٢٦٣.

- كحالة: معجم المؤلفين، جـ ٥، ص: ٣١٤.

(٢) وآل طاووس أسرة كبيرة أنتقلت من سورية إلى بغداد ومنها إلى الحلة، وظهر منهم فريق تولى النقابة كما تزعموا العقيدة، فكانوا مراجع للمذهب، وقادة يحفظون الناس من غوائل الأعادى. (انظر: على الخاقانى: شعراء الحلة، جـ ١، ص: ١٥٥).

(٣) انظر :

- البحرانى: لؤلؤة البحرين، ص: ٣٦٤، ٣٦٥.

- كحالة: معجم المؤلفين، جـ ٥، ص: ٣١٤.

(٤) البحرانى: لؤلؤة البحرين، ص: ٢٦٤.

(٥) انظر :

- البحرانى: لؤلؤة البحرين، ص: ٣٦٤، ٣٦٥.

- كحالة: معجم المؤلفين، جـ ٥، ص: ٣١٤.

- كتاب فرحة الغرى بصرحة العرى

وهو كتاب فى تعيين قبر أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام، بالغرى؛ أقام فيه البراهين الكثيرة الجلية عن أهل البيت عليهم السلام على تعيين قبره فى النجف؛ وقد طبع الكتاب فى إيران لأول مرة سنة ١٣١١هـ، ملحقاً بكتاب «مكارم الأخلاق» للطبرسى، كما طبع للمرة الثانية بالمطبعة الحيدرية سنة ١٣٦٨هـ.

(*) القزوينى الكاتبى (ديران):

وهو نجم الدين على بن عمر الكاتبى^(١)، أوديران بالفارسية (بفتح الدال وسكون الياء وكسر الباء الموحدة وبعدها راء وألف ونون)؛ القزوينى المنطقى^(٢). ولد سنة ٦٠٠هـ = ١٢٠٣م، وتوفى سنة ٦٧٥هـ = ١٢٧٧م^(٣). درس الفلسفة والعلم على يد الطوسى، حيث كان الكاتبى تلميذاً مقرباً منه^(٤) وكانت بينهما مراسلات دائمة؛ وتعد هذه المراسلات من أهم الوثائق الفلسفية فى القرن السابع الهجرى، فهى تظهرنا على الموضوعات الفلسفية التى شغلت أذهان الفلاسفة فى هذا القرن، والتى كانت فى إطارها العام تدور حول الإلهيات. وقد كان الكاتبى ضمن علماء مرصد مراغة مدة طويلة من الزمن.

(١) انظر:

- الكتبى: فوات الوفيات، ج٣، ص: ٥٦.

- كحالة: معجم المؤلفين، ج٧، ص: ١٥٩.

- الدوميللى: العلم عند العرب، ص: ٢٩٨.

(٢) الكتبى: فوات الوفيات، ج٣، ص: ٥٦، ٥٧.

(٣) المرجع السابق، ج٣، ص: ٥٧، وأنظر: الموسوى: من السهروردى إلى الشيرازى، دار المسيرة، بيروت، ص: ٦٧ - ٨٨.

(٤) ريشر: تطور المنطق العربى، ص: ٤٥٦.

وقد خلف لنا الكاتبي مؤلفات^(١) شملت مختلف العلوم، منها:

- الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية:

وهي رسالة صغيرة في المنطق كان لها تأثير كبير في الشرق، وكانت موضوعاً لعدد لا يحصى من الشروح والحواشي. وهذه الرسالة - كما يرى د. مذكور - أغنى وأهم كثيراً من كتب أخرى عني بشرحها والتعليق عليها. وتوجد من هذه الرسالة نسخة خطية بالمسجد الأحمدى بطنطا برقم خـ ٥٩٥/٣٤، كتبت سنة ٩٩٧ هـ.

- كتاب عين القواعد في المنطق والحكمة:

وهو كتاب موسوعي ينصب على المنطق والطبيعيات والرياضيات والإلهيات، والقسم الثاني من هذا الكتاب الخاص بالرياضيات والعلوم الطبيعية، ظهر أيضاً بعنوان: «كتاب حكمة العين». وقد طبع هذا الكتاب في بطرسبرج سنة ١٣١٩ هـ، بإشراف محمد جان الكريمي، مع شرحه لمحمد مبارك شاه المعروف بميرك البخاري، ومع حواشي السيد الشريف الجرجاني.

- بحر الفوائد في شرح عين القواعد:

وهو شرح للكاتب، وهو موجود في الإسكوريال، ديرينبرج، مخطوطات برقم ٦٦٥.

(١) انظر:

- الكتيبي: فوات الوفيات، ج ٣، ص ٥٧.
- ألدوميلي: العلم عند العرب، ص ٢٩٨، ٢٩٩.
- كحالة: معجم المؤلفين، ج ٧، ص ١٥٩.
- ريش: تطور المنطق العربي، ص ٤٥٦، ٤٥٧.
- د. سامي النشار (وآخرون): فهرس مخطوطات المسجد الأحمدى بطنطا، مطبعة جامعة الإسكندرية، ١٩٦٤ م، ص ٩١.

- جامع الدقائق في كشف الحقائق:

وهي رسالة تعالج المنطق والطبيعات والإلهيات.

- المنصص شرح الملخص:

وهو شرح نقدي لكتاب « الملخص » لفخر الدين الرازي.

- المفصل شرح المحصل:

وهو شرح « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين » للرازي .

- شرح كشف الأسرار:

وهو شرح نقدي لكتاب « كشف الأسرار » للخونجى.

ومن عاصر الطوسي وتلمذ عليه أيضاً، مجموعة علماء مرصده مراغة. ومن ثم لم يتوقف أثر الطوسي على إنعاشه للتراث الإسلامى فى القرن السابع الهجرى فحسب، بل تعدى تأثيره إلى القرن الثامن الهجرى ممثلاً فى تلامذته وأولاده الثلاثة الذين استخلفهم من بعده على أوقاف العراق . وبذلك ترك الطوسي للتراث الإسلامى آثاراً طيبة، تمثلت فيما أفاد به تلاميذه من علم دونوه بعده ؛ وما ترك من مؤلفات فريدة فى موضوعها، كان لها أعظم الأثر فى تشكيل الفكر الإسلامى، فيما بعد القرن السادس الهجرى.

وفى ضوء ما سبق نخلص إلى ثلاث نتائج على النحو التالى:

نتيجة (١) :

إن التركيب النفسى وأثر الطفولة والصبا، واحتوائهما على عناصر متعددة لها أثرها الفعال فى تطوير مفهوم الفكر وإعطائه سمات واضحة، تتوافق مع العصر الذى كانت تعيشه شخصية فيلسوفنا، أى القرن السابع الهجرى.

نتيجة (٢) :

إن البحث فى الأحوال السياسية للعصر الذى يعيشه الطوسى تعطينا صورة واضحة لمسيرة الحضارة الإسلامية، بالرغم مما صاحب هذه الأحوال من اضطرابات، أثرت بالتالى فى الأحوال الثقافية والاجتماعية.

نتيجة (٣) :

إن المؤثرات الفكرية التى أثرت فى التكوين الفكرى للطوسى، تلقى الضؤ على الأصول أوالبذور الأولى لفكر هذا الفيلسوف، حتى نتعرف على المزيد من السمات الثقافية لهذا الفيلسوف محور هذا الكتاب.

وإذا كانت دراستنا فى هذا الكتاب تتجه أساساً إلى تبيان ملامح «الفكر الفلسفى الإسماعيلى» عند الطوسى من خلال اتسابه إلى «قلعة الموت» ؛ فما هو الدور الذى قام به الطوسى فى «مجال الفكر الفلسفى» فى القرن السابع الهجرى ؟ وما هو أثر الطوسى فى تطور «الفكر الفلسفى الإسماعيلى» فى هذا القرن ؟

الفصل الثانى

الإسماعيلية: نشأتها... عقائدها ... فلسفتها

نشأة الإسماعيلية :

لقد تشعبت الآراء حول تنصيب الإمام في النظام الإسلامي ؛ ويبدو أن هذا الخلاف في الرأي قد بدأ بعد وفاة الرسول ﷺ . واستمر الصراع حول الإمامة خلال فترة الخلفاء الراشدين ، إلى أن انجلي الموقف تماماً بعد موقعة صفين^(١) كما نعرف . و كان قد نصب معاوية نفسه للمسلمين ، وأخذ البيعة بالقوة أو بالإغراء لابنه يزيد . وبعد ذلك اهتز نظام البيعة و معه نظام الشورى ، وهما الركنان الأساسيان في قيام الدولة الإسلامية .

و إلى جوار هذا الاتجاه الذي يعد غير مطابق لتعاليم الكتاب و السنة ، وأعنى بذلك فرض الإمامة بالقوة و بالوراثة في الدولة الأموية ، ثم في الدولة العباسية بعدها ؛ ظهر اتجاه قوى يرى التمسك بالخلافة ورأياً في نسل علي بن أبي طالب ، و هؤلاء هم الطالبيون الذين تمثلت دعواهم فيما بعد في عقائد الشيعة الاثني عشرية ، هؤلاء هم الأئمة الذين يعبدون أنفسهم من نسل علي بن أبي طالب و فاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ . و قد ادعوا أنهم أحق بالخلافة من غيرهم من الطامعين فيها ، و من القائمين بأمرها فيما بعد .

و لقد تجمع هؤلاء الطالبيون في العراق ، و كان معظم هؤلاء الطالبيين من

(١) انظر : د. أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، دار المعرفة الجامعية ، الطبعة الرابعة ، ١٩٨٠ م ، ص : ١٢٢ .

أهل الكوفة^(١)، فقاموا أولاً باختيار الحسن بن علي، وبعد وفاة الحسن وقع الاختيار على أخيه الحسين^(٢)؛ وهكذا استمرت سلسلة الأئمة .

وهنا يحق لنا، أن نتوقف عند جعفر الصادق^(٣) الإمام السادس، وعنده لم تكن نزعة التعصب الشيعية قد اشتد لهيبتها، إذ أن جعفر الصادق نفسه حينما سُئِلَ عما إذا كان يعد نفسه إماماً للشيعة فحسب، تجده يرد على الفور بأنه من أهل البيت وأنه إمام المسلمين جميعاً، فلا تمييز عنده بين شيعة وسنة. ومصادقاً لما يقوله جعفر الصادق نجد أن مالك بن أنس كان تلميذاً له، وأخذ عنه أصول الفقه. ونحن نعرف أن مالك بن أنس هو من كبار أئمة السنة عند المسلمين.

وفي عهد جعفر الصادق تولى ولاية عهده الذي سيقوم من بعده بالإمامة ابنه إسماعيل، وذلك بموافقة ورضى والده جعفر الصادق. ولكن جعفر الصادق

(١) انظر: د. محمد جابر عبد العال : حركات الشيعة المتطرفين ، مطبعة السنة المحمدية، ١٩٥٤م. ص : ٨ - ٢٥.

(٢) حول نصر علي بن أبي طالب على استخلاف الحسن والحسين، انظر :
الشيخ محمد بن يعقوب الكليني : الكافي في أصول الدين، مخطوط دار الكتب المصرية، برقم ٢١٢٢٦، ورقة ٣٣.

(٣) انظر :

- محمد جواد مغنية : الشيعة في الميزان، دار التعاون، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٩٧٦م، ص : ٢٣٢.

- الموسوي: عقائد الشيعة الإمامية الاثني عشرية، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٢م. ج ١، ص: ١٦٩.

حينما سمع بأن فريقاً من الفرس و على رأسهم «أبو الخطاب الأسدي»^(١)، كانوا من صحبة ابنه إسماعيل، وأنه تأثر بمقالتهم في «تأليه الأئمة» كما تدعى الباطنية. فأعلن جعفر الصادق سحب موافقته على أن يكون ابنه إسماعيل، هو الإمام السابع من بعده، و عين موسى الكاظم^(٢) ليخلفه في الإمامة من بعده.

و لقد توفي إسماعيل في حياة أبيه و تمسك الفرس من أصدقائه و مريديه أتباع الخطاب، بأن إسماعيل هو الإمام السابع. و بذلك قالت هذه الفرقة بأن الخلافة انتقلت حكماً و نصاً إلى محمد بن إسماعيل الذي يعرف عادة باسم "محمد المكنوم"، ذلك أن دعوة هذه الفرقة دخلت في مرحلة التكتّم الشديد، وباتت تعرف الإسماعيلية أو السبعية، و غير ذلك من الأسماء^(٣).

(١) و تنسب إلى أبي الخطاب الأسدي فرقة الخطائية، و هذه الفرقة قالت بالتأويل و توصلوا عن طريقه إلى تحليل المحارم و أظهروا الإباحات، و قالوا بالتناسخ، و زعموا أن الإيمان سبع درجات. كما زعموا أن الإلهية نور في النبوة و النبوة نور في الإمامة و لا يخلو العالم من هذه الآثار و الأنوار، فأدخلوا بذلك نظرية "النور" الشرقية القديمة في التناسخ.

(انظر: د. أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص: ١٧٧. و انظر أيضاً: برنارد لويس: أصول الإسماعيلية و الفاطمية و القرمطية، راجعه و قدم له: د. خليل أحمد خليل، دار الحداثة، الطبعة الأولى، ١٩٨٠ م. ص: ٧٠ - ٧٤).

(٢) انظر في ترجمته:

- ابن خلكان: وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى ١٩٤٩ م. ج ٥، ص: ٣٠٨.

- الشيخ ابن الصباغ: الفصول المهمة في معرفة أحوال الأئمة، مطبعة العدل، النجف، ١٩٥٠ م، ص: ٢١٣.

(٣) انظر:

- الكرمانى: راحة العقل، تحقيق: د. مصطفى غالب، دار الأندلس، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٣ م. (مقدمة التحقيق)، ص: ٢٢.

=/=

و يمكن القول: إن الإسماعيلية ظهرت إلى الوجود بتأثير من فرقة الخطابية؛ وفي هذا يقول القمى: "أما الإسماعيلية الخالصة فهم الخطابية"^(١) "و إلى جانب ذلك، هناك فرقة زعمت أن الإمام بعد جعفر الصادق هو محمد بن إسماعيل، وقالوا إن الأمر كان لإسماعيل في حياة أبيه، فلما توفي قبل أبيه جعل جعفر الصادق الأمر لمحمد بن إسماعيل و كان الحق له، و لا يجوز غير ذلك لأن الإمامة لا تنتقل من أخ إلى أخ بعد الحسن و الحسين، و لا تكون إلا في الأعقاب . وأصحاب هذه المقالة يسمون المباركية برئيس لهم يقال له المبارك مولى إسماعيل بن جعفر"^(٢).

و بذلك فإن المباركية انضمت إلى أتباع الخطابية، ثم تحولوا بعد موت أبي الخطاب إلى محمد بن إسماعيل . و قد افترقت المباركية بعد ذلك إلى عدة فرق منها فرقة «القرامطة» نسبة لحمدان بن الأشعث الملقب بقرمط، و ميمون القداح. و يشير برنارد لويس إلى الشواهد التاريخية التي تثبت أن ميمون القداح، كان من تلاميذ أبي الخطاب و حواريه^(٣). و من ثم فإن الإسماعيلية ظهرت إلى الوجود بتأثير من الخطابية و المباركية.

=/=

- برنارد لويس : أصول الإسماعيلية، ترجمة : خليل أحمد جلو، جاسم محمد الرجب، تقديم : د. عبد العزيز الدوري، دار الكتاب العربى، القاهرة، ص: ١٠٧، ١٠٨ .

(١) سعد بن عبد الله خلف الأشعرى القمى: المقالات و الفرق، تحقيق: د. محمد جواد مشكور، طبعة طهران، ١٩٦٣م . ص: ٨١. و انظر: أبو عمر بن عبد العزيز الكشى: معرفة الرجال، بومباي، ١٣١٧هـ. ص: ١٨٩.

(٢) برنادر لويس : أصول الإسماعيلية والفاطمية والقرمطية، ص: ٨٢.

(٣) المرجع السابق : ص: ٧٤.

- ولقد أخذت الدولة العباسية تطارد محمد بن إسماعيل في كل مكان، ففر هارباً إلى خوزستان ثم إلى الديلم ثم إلى السلمية بالقرب من حمص بسوريا .
وقد بدأ بعد الإمام محمد بن إسماعيل دور الستريبالنسبة للأئمة الإسماعيليين، أى أن الأئمة كانوا يختفون في هذا الدور و يتولدون و يحكمون العالم كله، دون أن يراهم أحد.

واستمر الحال على هذا المنوال إلى أن بدأ ذو الظهور، حينما أعلن " أبو عبيد الله المهدي" في المغرب قيام الدولة الفاطمية المهدية، مدعياً أنه أحد أئمتهم .
وحينما تولى معد بن تميم (المعز لدين الله الفاطمي) الحكم في المغرب، أرسل جوهر الصقلي إلى مصر و انتزعها من العباسيين ، وأنشأ مدينة القاهرة و الجامع الأزهر. وبذلك استقرت الدعوة الإسماعيلية في مصر^(١) .

ويمكن القول: إن حركة الخطابية و المباركية التي تفرعت منها حركة القرامطة، قد تداخلتا مع الإسماعيلية و دعائها و مؤسسها. و بذلك التحمت الدعوة الباطنية كلها بالعقيدة الإسماعيلية، و كان من أثر هذا كله أن ظهرت هرطقة جديدة و دعوة أفرزتها الإسماعيلية من جديد، و هى دعوة الدرّوز التي ابتدعت تألية "الحاكم بأمر الله"^(٢) .

(١) انظر : محمد حسن الأعظمي : الحقائق الخفية عن الشيعة الفاطمية والاثني عشرية، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠م. ص : ٥٧ ، ٥٨ .

(٢) انظر :

- عبد الله النجار : مذهب الدرّوز والتوحيد، دار المعارف بمصر، ١٩٦٥م. ص : ١٠٣ - ١١٠ .
- د. محمد كامل حسين : طائفة الدرّوز تاريخها وعقائدها، دار المعارف بمصر، ١٩٦٢م. ص : ٣٤ - ٧٤ .
- عارف تامر : الحاكم بأمر الله، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٢م. ص : ١٠١ - ١٠٣ .

و لقد عاشت مصر و البلاد الإسلامية فترة طويلة تحت سيطرة الدعوة
الإسماعيلية، فما عقائد هذه الدعوة ؟

العقائد الإسماعيلية و فلسفتها :

إن البحث التفصيلي في العقائد الإسماعيلية من حيث إنه ينتمى إلى مجال
الفلسفة، يحدد لنا النطاق الفلسفي لهذا الكتاب . إلا أننا سنقتصر في هذا الفصل
على معالجة الخطوط الرئيسية من العقائد الإسماعيلية و فلسفتها، و هى الخطوط
المتصلة بموقفها الفكرى العام، و ذلك من خلال بحث الموضوعات التالية:

أولاً: مفهوم الإمامة:

تُعَدُّ الإمامة عند الإسماعيلية الركن الأساسى لجميع أركان الدين، و هى
الطهارة و الصلاة و الزكاة و الصوم و الحج و الولاية، و تعد الولاية الحامل
الأساسى لهذه الدعائم، فإذا قام المسلم بأركان دينه كلها و عصى الإمام أو كذب
به، فهو آثم فى معصيته و لا تقبل منه طاعة الله و طاعة الرسول، و الولاية هى
طاعة الإمام و معرفته^(١). و قد استدلل الإسماعيلية على وجوب معرفة الإمام
بحديث قيل إنه للنبي ﷺ و هو: " من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتة
جاهلية"^(٢). " فواجب إقامة الأئمة فى الأزمنة لهداية الخلق، و لحفظ

(١) نلاحظ هنا أن ولاية الإمام توجد لدى جميع فرق الشيعة، وليست الإسماعيلية فحسب.

(٢) انظر :

- د. أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام، ص : ١٨٤.
- د. مصطفى غالب : تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص : ٤٠.
- د. محمد كامل حسين : طائفة الإسماعيلية، تاريخها، عقائدها. مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٥٩ م، ص : ١٥٥.
- د. محمد كامل حسين : ديوان المؤيد فى الدين داعى الدعاة، دار الكاتب المصرى، ١٩٤٩ م.
- (مقدمة التحقيق)، ص : ٦٩ - ٧١.

والإسماعيلية يرون من حيث الظاهر أنَّ الأئمة من البشر، وأنهم خلقوا من الطين، و يتعرضون للأمراض والآفات والموت، مثل غيرهم من بنى آدم، ولكن فى التأويلات الباطنية نجد أن الإمام هو (وجه الله) ، و(يد الله)، و(جنب الله). وإنه هو الذى يحاسب الناس يوم القيامة، وهو الصراط المستقيم، والذكر الحكيم، إلى غير ذلك من الصفات (٢).

و تقدم لنا الإسماعيلية أدلة لكل صفة من هذه الصفات، فمثلاً يقولون: إن الإنسان لا يُعرفُ إلا بوجهه، ولما كان الإمام هو الذى يدل العالم على معرفة الله، فبه إذن يعرف الله، فهو وجه الله، أى الذى به يعرف الله ؛ وأن اليد هى التى يبطش بها الإنسان و يدافع بها عن نفسه، و الإمام هو الذى يدافع عن دين الله و يبطش بأعداء الله ، فهو على هذه المثابة يد الله. وهكذا نقول عن بقية الصفات التى خلعوها على الإمام (٣).

(١) انظر :

– أبو يعقوب السجستاني: الأفتخار، تحقيق: د. مصطفى غالب، دار الأندلس، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٠م، ص: ٧١ .

– الكرمانى: خزائن الأدلة، تحقيق : د. مصطفى غالب، (ضمن كتاب مجموعة رسائل الكرمانى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٣م). ص: ٢٠٥ .

(٢) انظر:

– د. أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام، ص: ١٨٤ .

– د. كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، ص: ١٥٦ ، ١٥٧ .

– د. مصطفى غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٤١ .

(٣) انظر:

– د. كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، ص: ١٥٧ .

– د. أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام، ص: ١٨٤ ، ١٨٥ .

– د. غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٤٠ ، ٤١ .

والواقع أن الإسماعيلية قد جعلت الإمامة من أصول الدين، إلى جوار ضرورة وجود الإمام المعصوم عصمة ذاتية، والمنصوص عليه من نسل على بن أبي طالب، على أن يكون النص على الإمام من الإمام الذي سبقه، بحيث تتسلسل الإمامة في الأعقاب، أى أن ينص الأب على الابن الذي يعرف بما أوتيته من قوة إلهامية، أى أبنائه يستحقها و يكون صاحبها.

و يمكن القول: إن مقامات الإمامة و درجاتها لم تكن واحدة، بل كانت مختلفة في فاعليتها و قوتها الروحانية، كما يلي^(١):

(١) الإمام المقيم:

و هو الرتبة و تعد عندهم أعلى مراتب الإمامة و أرفعها، لأن صاحب هذه المرتبة يكون قبل الناطق، و هو الذى يقيمه و يعلمه رسالة النطق.

(٢) الإمام الأساس:

و هو الإمام القائم بأعمال الرسالة، ويكون إلى جانب الناطق، يعاونه ويساعده على نشر رسالته، و منه يتسلسل الأئمة المستقرون فى الأدوار الزمنية الصغيرة.

(٣) الإمام المتم:

و هو الذى يتم الرسالة فى نهاية الدور الذى يقوم به سبعة من الأئمة و هو سابعهم ، و يتمتع بقوة أئمة دوره مجتمعة.

(١) انظر:

- د. غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٥١، ٥٢.

- د. غالب: مفاتيح المعرفة، مؤسسة عز الدين ، بيروت، ١٩٨٢م. ص: ١٦٢، ١٦٣ .

(٤) الإمام المستقر:

صاحب الحق في توريث الإمامة لولده بموجب النص على الإمام الذي يأتي بعده، وهو يعرف آياً من أبنائه يستحق الإمامة، فينص عليه. ولا يمكن أن يخطيء بحال من الأحوال لتمتعه بالعصمة الذاتية التي منحه إياها الله.

(٥) الإمام المستودع:

وهو لا يستطيع توريث الإمامة لأحد من ولده، بل يتسلم الإمامة في الظروف بالأدوار الاستثنائية، فتكون وديعة لديه يردها لصاحب الحق فور زوال الفترة.

(٦) الإمام القائم بالقوة:

و يكون ناقصاً في الذات، يحتاج إلى من ينقله من حد القوة إلى حد الفعل.

(٧) الإمام القائم بالفعل:

وهو تام في الذات والفعل كامل.

على أية حال، فإن الإسماعيلية قالت بوجوب وجود إمام، وهو لديهم صاحب التأويل الباطني الذي يكشف روح الروح، لأنه جوهرها ومعناها الروحي، والصورة الإنسانية التي هي مثال عن الصورة الإلهية، و يقيم التوازن بين العبادة العلمية والعملية. وهذا الإمام لديهم موجود في كل عصر وزمان ولا يزال باقياً مرآة صادقة لذات الله، يرشد ويقود البشرية إلى الصراط المستقيم.

ويمكن القول: إن أنواع تصنيف الأئمة عند الإسماعيلية قد تداخلت فيها عناصر كثيرة: فلسفية وعقدية وتاريخية، بحيث يمكن أن يستجيب بحالات الستر والظهور والتأويل الباطني... الخ.

و هكذا، أصبحت الإمامة ذات العلم الموروث محور الفكر الإسماعيلي، وقد اتسعت هذه الفكرة، وزودت بكثير من المعاني و الصفات بفضل التطور الثقافي والحضاري و السياسي الذي حدث في المحيط الإسلامي. و من ثمّ تعرضت فكرة الإمامة للنظر و التأمل في كثير من المعاني و الصفات و التجارب من تراث الديانات السماوية و غير السماوية و من الأفلاطونية المحدثة، و الغنوصية و حكمة الشرق الأقصى؛ كما سوف نرى عند الإسماعيلية النزارية في الموت..

ثانياً: مفهوم التأويل الباطني:

التأويل بمفهومه الإسماعيلي يختلف اختلافاً كلياً عن التفسير الذي يقوله به علماء الظاهر وعامة الناس، لأن التأويل عند الإسماعيلية هو الرجوع إلى الأصل لإدراك معاني الموجودات، و استنباط جوهر الحقيقة، و معناها الروحي الذي يوافق المنطق و العقل السليم^(١).

و لقد استدلل الإسماعيليون من القرآن الكريم الآيات التي توجب التأويل، كقوله تعالى: «وكذلك يجتبيك ربك و يعلمك من تأويل الأحاديث»^(٢).
«و كذلك مكنّا ليوسف في الأرض ولنعلمه من تأويل الأحاديث»^(٣).
«سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً»^(٤).

و قد أخذ الإسماعيليون قوله تعالى: "هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات

(١) د. غالب: مفاتيح المعرفة، ص: ٢١٣.

(٢) سورة يوسف، آية: ٦.

(٣) سورة يوسف، آية: ٢١.

(٤) سورة الكهف، آية: ٧٨.

محكمات هن أم الكتاب و آخر متشابهات، فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله، و ما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم^(١)، دليلاً على وجوب تأويل القرآن الكريم^(٢).

ومن ثم ذهب الإسماعيلية إلى أن لكل شىء ظاهر محسوس تأويلاً باطنياً لا يعرفه إلا الراسخون فى العلم و هم الأئمة^(٣).

و بناءً على ذلك، ترى الإسماعيلية أن كتاب الله المنزل قد سمي بالقرآن- لاقتراحه بإمام كل زمان، لأن القرآن الكريم لا ينطق بما فيه، فقرنه الله تعالى بمن ينطق به و يبين غرائبه^(٤). فمن عدل منهم إلى غيرهم سقط عن معرفة ربه، و الوقوف على حقيقة دينه و معالم شرعه^(٥).

(١) سورة آل عمران، آية: ٧.

(٢) انظر:

- د. كامل حسين: ديوان المؤيد، ص: ٩٩.

- الأعظمى: الحقائق الخفية عن الشيعة الفاطمية، ص: ٢٣.

- الكرمانى: خزائن الأدلة، ص: ٢٠٧.

- المؤيد فى الدين الشيرازى: المجالس المؤيدية، تلخيص: حاتم بن إبراهيم، تحقيق: د. محمد عبد

القادر عبد الناصر، تصدير: د. عبد العزيز الأهوانى، دار الثقافة للطباعة و النشر، القاهرة،

١٩٧٥م. ص: ٢٥٢، ٢٥٣.

(٣) انظر:

- د. كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، ص: ١٦٠.

- الداعى علم الإسلام ثقة الإمام: المجالس المستنصرية، تحقيق: د. محمد كامل حسين، دار الفكر

العربى، المجلس الأول، ص: ٢٦.

(٤) المجالس المستنصرية، المجلس الثانى، ص: ٣٠.

(٥) المجالس المؤيدية، ص: ٢٨٨.

على أية حال، فإن نظرية التأويل الباطنى هى نظرية دينية فلسفية، و يمكن تلخيصها فى: "أن الله استودع معانى الدين فى مخلوقاته التى تحيط بنا، فيتعين على الإنسان أن يستدل بما فى الطبيعة على فهم حقيقة الدين. فالمخلوقات منها ما هو ظاهر و منها ما هو باطن خفى، و الظاهر يدل على الباطن ؛ فجسم الإنسان ظاهر يدل على نفسه و هى باطنه ؛ و كذلك كل ما ظهر من العبادة العملية من فرائض إنما يدل على ما يقابله من باطن، لا يعلمه إلا كبار الأئمة و كبار الدعاة^(١).

ثالثاً : نظرية المثل و الممثل:

لقد أوجدت الإسماعيلية استناداً إلى عقيدتهم فى الظاهر و الباطن نظرية المثل و الممثل و جعلوا الظاهر يدل على الباطن، و سمووا الباطن ممثلاً و الظاهر مثلاً لاعتقادهم بأن الله سبحانه و تعالى خلق أمثالا و ممثلاً . فجسم الإنسان مثل، و نفسه ممثل ؛ و الدنيا مثل و الآخرة ممثل. و أن هذه الموجودات التى أوجدها الله سبحانه و تعالى ، و جعل قوام الحياة بها، من الشمس و القمر و النجوم، لها ذوات قائمة تحل منها محل المثل، و أن قواها الباطنة التى تؤثر فى المصنوعات هى ممثل تلك الأمثال^(٢).

(١) انظر:

- د. أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام، ص: ١٨٣.

- د. كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، ص: ١٦٣.

- د. غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٤٢.

- د. غالب: مفاتيح المعرفة، ص: ٢١٣، ٢١٤.

(٢) انظر:

- د. غالب: مفاتيح المعرفة، ص: ٢١٧.

- د. غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٤٢، ٤٣.

و بناءً على ذلك، ذهبت الإسماعيلية إلى أن الله سبحانه وتعالى، الذي لا مثل له، قد أسس دينه على مثال خلقه ليستدل بخلق الله على دينه، و بدينه على وحدانيته^(١). لذا اقتضى أن يكون للعالم، بما فيه من روحاني و جسماني، أمثال في عالم الدين في العبادتين العملية و العلمية و تفاعلهما. ففي العالم الأرضي عالم جسماني ظاهر يماثل العالم الروحاني الباطن، فالإمام الذي يوجد في عالم الدين هو مثل السابق الذي يوجد في العالم الروحاني و حجته مثل التالي. وعلى هذه الصورة وجدت كافة الصور الدينية، و الروحية مماثلة بعضها لبعض و مطابقة حسب ترتيبها الديني و الروحاني، كما أوجدها الله سبحانه وتعالى الذي ضرب الأمثال جمالاً و تفصيلاً، و لم يستح سبحانه من صغر المثال إذا بين به ممثلاً، و جعل ظاهر القرآن على باطنه دليلاً ليستدل به المؤمن على دينه و معتقده^(٢).

و لقد أصبحت نظرية المثل و الممثل و تطبيقها على كافة الموجودات العلوية و السفلية و تركيب عالم الأجرام و الأفلاك، قاعدة تأويلية انطلق منها علماء الإسماعيلية لإثبات عقائدهم في التوحيد و أفكارهم العقلانية. إلى جانب ذلك، فإن هذه النظرية أعطت الدليل الواضح على فلسفة الإسماعيلية، في الإبداع و الخلق و العقل و النفس و المبدأ و المعاد. بالإضافة إلى تطبيق هذه النظرية على تنظيمات الدعوة السرية و العلنية، و تفسير كافة الأمور العقلية غير المحسوسة، بما يقابلها و يماثلها من الأمور المحسوسة^(٣).

(١) المجالس المؤيدة: ص: ٢٥٣.

(٢) انظر:

- د. غالب: مفاتيح المعرفة، ص: ٢١٧.

- د. غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٤٣.

(٣) د. غالب: مفاتيح المعرفة، ص: ٢١٨.

و يمكن القول : إن نظرية المثل و الممثل نظرية قديمة ذكرها أفلاطون فيما يسمى بنظرية "المثل" ، التى تنص على أن : المثل نموذج الجسم ، و المثل هو الشيء بالذات و الجسم شبح له . ومن ثم ، فإن الإسماعيلية عرفت نظرية أفلاطون فى "المثل" ، و أسسوا عليها نظريتهم فى " المثل و الممثل " . وبهذه النظرية استطاعوا أن يؤولوا القرآن الكريم تأويلاً يختلف عن تأويل أهل السنة والمعتزلة .

رابعاً: نظرية الدور:

يرجع الاختلاف بين العقائد الإسماعيلية و أصحابها، إلى ما يعرف بنظرية "الدور" . و بحسب هذه النظرية تتجدد الحياة و تتطور، و هى مقسمة إلى ست فترات و على رأس كل فترة نبي، و بين كل نبي و آخر أئمة يخلفون النبي فى شئون دينهم، و كل دور لاحق ينطوى على كل صفات الدور السابق عليه . وكذلك فإن صفات الأنبياء فى كل الفترات واحدة ؛ و كذلك أيضاً صفات الأئمة، و يعد إمام العصر أو الدور وارث الأنبياء جميعاً، و الأئمة الذين سبقوه أيضاً. و لهذا كان يوصف الإمام الإسماعيلي فى الدور الفاطمي، بأنه خليل الله، و كلیم الله، و المسيح الذى يحيى الموتى... إلخ^(١) .

و على هذا النحو، فالإسماعيلية يعتقدون أنه قد مرت على النبوة ستة أدوار عظمى، هى أدوار: آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد. ولقد بدأ الدور السابع بظهور محمد بن إسماعيل، و هو القائم أو صاحب الزمان و تظهر

(١) انظر:

- د. أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام، ص: ١٨٩ .

- د. كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، ص: ١٦٩ .

- د. غالب: مفاتيح المعرفة، ص: ١٢٥ .

على يديه العقيدة الباطنية لأول مرة، و من ثمَّ يكون الفهم الواقعي للشرعة.

يقول إخوان الصفاء: "إن المقصود من تأويل تفجير البحار، هو ظهور علوم الرؤساء السبعة، و ما كان مستوراً من شرائعهم و نواميسهم. و لذلك قيل: إن البحار سبعة، و إن البحر السابع هو المحيط، و هو مثل الخاتم للرؤساء، و إن علم الستة ينصب إلى السابع^(١)".

و فيما يلي أسماء الأنبياء الناطقين و أساس كل واحد منهم^(٢):

الناطق	الأساس ^(٤)
١- آدم	
٢- نوح	شيت
٣- إبراهيم	سام
٤- موسى	إسماعيل
٥- عيسى	هارون
٦- محمد بن عبد الله	شمعون بطرس
	علي بن أبي طالب
	وأعقاباه

(١) إخوان الصفاء: جامعة الجامعة، تحقيق: عارف تامر، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص: ١٢٠.

(٢) د. محمد السعيد جمال الدين: دولة الإسماعيلية في إيران، مؤسسة سجل العرب، ١٩٧٥م، ص: ٢٦، ٢٧.

(٣) الأساس أو الصامت الأول أو الإمام الأول من الصوامت و هم الأئمة السبعة، ولكل صامت أو أمام اثنا عشر حجة أو نقيباً.

الحسن و الحسين، و زين العابدين،
ومحمد الباقر، و جعفر الصادق،
وإسماعيل .

٧- محمد بن إسماعيل . عبد الله بن ميمون القداح وابناه أحمد
و محمود، و حفيده سعيد الذى عرف
فيما بعد بعبيد الله المهدي، مؤسس
الدولة الفاطمية فى المغرب .

و هنا يجب أن نفرق بين الأدوار الصغيرة والكبيرة، فالدور هو المدة التى تكون
بين كل ناطق و ناطق مثل ما بين آدم و نوح، و هذا هو الدور الصغير الذى يقوم
فيه سبعة أئمة . أما الدور الكبير، فيبتدىء من بدء الخليقة ، أى منذ وجود آدم
إلى قيام القائم المنتظر الذى يسمى دوره بالدور السابع، فيكون فى الوقت نفسه
متماً لعدد النطقاء الستة، باعتباره السابع الذى ينهى الدور الكبير، و يكون أساساً
لدور جديد^(١) .

وهكذا نرى أن محور المذهب الإسماعيلى يقوم على العدد سبعة^(٢)، و هم
يستدلون على ذلك بأمر منها: أن الله تعالى خلق النجوم التى بها قوام العالم
سبعة، و جعل أيضاً السموات سبعة و الأرض سبعة .

(١) د. غالب: مفاتيح المعرفة .، ص: ١٢٥ .

(٢) انظر: السجستانى: الأفتخار، ص: ٧٢ ، ٧٣ .

خامساً: نظرية العقول العشرة:

لقد تحدث الفلاسفة الإسماعيليون عن وجود الله، فأثبتوا ضرورة وجوده عن طريق بطلان ليسيته، و ضرورة استناد الموجودات و احتياجها إلى موجد، ونفوا عن الله تعالى الآيسية كما نفوا عنه اليسية . و فى هذا يقول الكرمانى: "و لما كانت الموجودات بعضها فى وجوده مستند إلى بعض، و كان لو كان ذلك البعض الذى يستند هذا البعض فى وجوده إليه و به يتعلق وجوده غير ثابت فى الوجود، و لا موجوداً، لكان وجود هذا البعض محالاً . فلما ثبت أنه لا وجود لهذا إلا بذاك، كان منه العلم بأن الذى تنتهى إليه الموجودات التى به توجد، وإليه تستند و عنه توجد هو الله الذى لا إله إلا هو محال ليسيته، باطل لا هويته، إذ لو كان ليساً لكانت الموجودات أيضاً ليساً، فلما كانت الموجودات موجودة كانت ليسيته باطلة^(١) .

و يمكن القول : إن الإسماعيليين يطلقون على الله المبدع الأول، و العقل الأول، و المحرك الأول الذى لا يتحرك باعتباره مبدأ لحركة جميع المتحركات فى عالمي العقل و الجسم و علة لوجود الموجودات الكائنة، كالواحد الذى هو أول الأعداد . و يأتى بعده فى ترتيب العقول: العقل الثانى، الذى وجد عن العقل الأول عن طريق الانبعاث، كما أن وجود العقل الأول عن الله عن طريق الإبداع، لذلك أطلق على العقل الثانى اسم المنبعث الأول ، كما أطلق على العقل الأول اسم المبدع الأول، و المنبعث الأول. و يسمى فى السنة الإلهية: (القلم) . و بموجب هذه النظرية وجد فى عالم العقل من العقول المؤثرة فيما

(١) الكرمانى: راحة العقل ، ص : ١٢٩ ، ١٣٠ .

دونها عشرة كان وجود كل منها عن أول لها، ثلاثة منها كلية و سبعة تابعة لها^(١).

و لقد رتبت و نظمت هذه العقول العشرة التي توصل الإسماعيلية إلى إيجادها عن طريق الإبداع و الانبعاث، بالتوازن و التطابق مع مراتب الموجودات و مراتب الدعوة، على النحو التالي^(٢):

الحدود السفلية

الحدود العلوية

١- الموجود الأول = العقل الأول = السابق = الفلك الأعلى = الناطق =

رتبة التنزيل.

٢- الموجود الثاني = العقل الثاني = المنبعث الأول = التالي = الفلك الثاني =

الأساسي = رتبة التأويل .

٣- الموجود الثالث = العقل الثالث = المنبعث الثاني = الهيولى و الصورة = فلك

زحل = الإمام = رتبة الأمر.

(١) انظر:

- د. غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٤٦-٤٨ .

- د. غالب: مفاتيح المعرفة، ص: ٥١-٥٦ .

- أبو يعقوب السجستاني: تحفة المستجيبين، تحقيق: عارف تامر، (ضمن كتاب ثلاث رسائل

إسماعيلية، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٣) م، ص: ١٢ - ٢٠ .

(١) انظر:

- الكرمانى: راحة العقل، ص: ٢٥٦ .

- د. غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٤٨ .

- د. غالب: مفاتيح المعرفة ، ص: ٥٧ .

٤- الموجود الرابع = العقل الرابع = المنبعث الثالث = فلك المشترى = الباب = رتبة فصل الخطاب .

٥- الموجود الخامس = العقل الخامس = المنبعث الرابع = فلك المريخ = الحجة = رتبة الحكم فيما كان حقاً أو باطلاً.

٦- الموجود السادس = العقل السادس = المنبعث الخامس = فلك الشمس = داعى البلاغ = رتبة الاحتجاج و تعريف المعاد.

٧- الموجود السابع = العقل السابع = المنبعث السادس = فلك الزهرة = الداعى المطلق = تعريف الحدود العلوية و العبادة الباطنة.

٨- الموجود الثامن = العقل الثامن = المنبعث السابع = فلك عطارد = الداعى المحدود = تعريف الحدود السفلية و العبادة الظاهرة.

٩- الموجود التاسع = العقل التاسع = المنبعث الثامن = فلك القمر = المأذون المطلق = أخذ العهد و الميثاق.

١٠- الموجود العاشر = العقل العاشر = المنبعث التاسع = ما دون الفلك من الطبائع = المأذون المحدود أو المكاسر = جلب النفس المستجيبة.

و بذلك، فإن استخدام نظرية الفيض عند الإسماعيلية قد اتخذ طابعاً دينياً وعقائدياً خالصاً، بحيث إن هذه العقول التي هي فيوضات من الواحد هي بنفسها التي تخرج عن طريق التأويل، فترمز إلى الإمامة العالمية من حيث إنها هي التي يقوم عليها بناء الوجود . و هنا تتداخل المواقف الإسماعيلية مع المواقف الفلسفية لتقدم لنا صورة عقدية تتطابق مع اتجاهات التصوف الباطنى، التي تتركز في

النهاية فى " نظرية القطب " ، أوفى " نظرية الولاية الروحية " ، التى عليها مدار الوجود و ليس المعرفة الصوفية فحسب .

و بالإضافة إلى هذا، فإن استخدام الإسماعيلية لعالم البرزخ مستقراً مؤقتاً لعمليات التناسخ و القيامات المختلفة، قد سمح للإسماعيلية بأن يطوروا نظريتهم فى قدم العالم و فى الزمان الدورى . إذ أن فكرة الزمان الدورى تفضى فى النهاية إلى إنكار الحشر و المعاد و القيامة الكبرى، و جميع المواعيد التى نصت عليها الأديان السماوية و غيرها. و قد اجتهد الدعاة و المفسرون عند الإسماعيلية فى إعطاء صور رمزية لجميع المواعيد الدينية، و للعقائد الأساسية عند المسلمين كالزكاة و الحج و الصلاة و الصوم ... إلخ، كذلك.

ولهذا ، ينبغى أن نحذر من الاسترشاد بصورة الأفلاطونية المحدثة الموجودة عند الإسماعيلية ، فهى لا تتطابق تماماً مع صورتها فى الفلسفة الإسلامية، من حيث الهدف و التأويل الرمزى و التفسير الوجودى.

و على أية حال ، فإن الإسماعيلية قد شكلت فرقة فاقت كل الفرق فى إعدادها المحكم، و تنظيمها الدقيق المتقن فى مجال الفكر الفلسفى. و قد تضمنت الإسماعيلية عدد من العلماء ذوى القدرات الخارقة و العقول الجبارة، قدموا نظاماً جديداً للعقيدة الإسماعيلية على مستوى فلسفى غاية فى الإبداع ، كما قدموا شرحاً باطنياً فلسفياً للكون، اعتمد على توسعه فى مصادر الثقافات الشرقية القديمة، و خاصة الأفلاطونية المحدثة .

و حين أظل القرن الثالث الهجرى الدنيا، انتشرت الدعوة الإسماعيلية انتشاراً واسعاً. و هكذا ما إن حلت نهاية القرن الثالث حتى كان قد تم للإسماعيلية

البروز في مناهج التفكير الإسلامي، وفي تفكير الفلاسفة. وتغلغلت أفكارهم الفلسفية في مختلف نواحي الفكر من : فلسفة ، وعلم كلام ، وتصوف .

الفصل الثالث
تطور الدعوة الإسماعيلية في إيران
(قلعة الموت)

بعد سنة ٤٧٨ هـ - سنة وفاة المستنصر - اتجهت الدعوة الإسماعيلية -
النزارية - إلى بلاد فارس في سفارة الحسن بن الصباح ، الذي ملّم ما تبقى من
الدعوة النزارية بعد سيطرة الدعوة المستعلية في مصر . وقد استطاع الحسن بن
الصباح تأسيس دولة إسماعيلية في إيران .

أولاً: الحسن بن الصباح مؤسس الدعوة الإسماعيلية الجديدة:

و هو الحسن بن علي بن محمد بن جعفر بن الحسين بن محمد بن
الصباح الحميري^(١) ؛ ولد في مدينة الري حوالي سنة ٤٣٠ هـ ، من أسرة اتخذت
التشيع على مذهب الاثنى عشرية مذهباً لها^(٢) ؛ وكان رجلاً يتصف بالشهامة
والتقوى والورع^(٣) ؛ أطلق عليه اسم شيخ الجبل . وقد كان متبحراً في العلوم ،
وكان قد ساح كثيراً واطلع على أسس الفرق الإسلامية^(٤) . وتلقى الحسن بن
الصباح العلم في نيسابور على الإمام موفق الدين النيسابوري^(٥) .

ويحدثنا الحسن بن الصباح عن نشأته الأولى واعتناقه المذهب الإسماعيلي ،
قائلاً : « كنت أتبع مذهب آبائي ، وهو مذهب الشيعة الاثنى عشرية . وكان في
الري رجل يسمى أميره ضراب على مذهب باطنية مصر . و كنا نتناظر معاً بصفة
دائمة ، فيكسر مذهبنا ، ولكني لم أكن أسلم بينما استقرت آراؤه في قلبي . وفي

(١) عطا ملك الجويني: تاريخ جهانكشاي، ترجمة: د. محمد السعيد جمال الدين (ضمن كتاب دولة
الإسماعيلية في إيران) ، ص: ١٨٥ .

(٢) د. محمد كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، ص: ٦٤ ، ٦٥ .

(٣) د. مصطفى غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٦٥ .

(٤) سيدو: تاريخ العرب العام، ص: ٢٣٠ .

(٥) د. محمد كامل حسين: طائفة الإسماعيلية ، ص: ٦٥ .

تلك الأثناء أصبت بمرض خطير شديد، فقلت في نفسي أن ذلك المذهب هو الحق ، ولكنى لم أقبله من جراء تعصبى الشديد ؛ فلو وصل الأجل الموعود، والعياذ بالله، لهلكت دون أن أصل إلى الحق . فشفيت مما ألمَّ بى من مرض، و كان هناك رجل آخر من جملة الباطنية يسمى أبو نجم سراج. فذهبت أتعرف عنده على هذا المذهب فشرحه لى و فصله حتى وقفت على غوامضه . وكان هناك رجل آخر يسمى «مؤمن» منحه عبد الملك بن عطاش الإجازة بالقيام بأمر الدعوة، فأردت أن آخذ على يديه عهد البيعة، فقال: إن مرتبتك أعلى من مرتبتى فأنت حسن أما أنا فمؤمن ، فكيف آخذ عليك عهداً ؟ يعنى كيف آخذ منك البيعة للإمام ؟ إلا أنه آخذ العهد منى بعد إلحاح^(١).

و بعد أن انتهت مدة دراسته فى نيسابور، عكف ابن الصباح على دراسة العلوم الفلسفية و الرياضيات ، و تعلم المذهب الإسماعيلى على شيخ الجيل الأول عبد الملك بن عطاش^(٢)، فأظهر تفوقاً كبيراً و نبوغاً^(٣) جعل ابن عطاش يأمره بالوفود إلى القاهرة ليستقى علوم الدعوة فى دار الحكمة سنة ٤٧٩ هـ إبان خلافة الإمام المستنصر بالله. ثم بعد ذلك يقابل الإمام نفسه ، و ذلك لأن هذه المقابلة تعد أحد أركان العقيدة الإسماعيلية، بل هى التأويل الباطنى للحج^(٤) عندهم^(٥).

(١) عطا ملك الجوينى : تاريخ جهانكشاي ، ص: ١٨٥ ، ١٨٦ .

(٢) و هو أحمد بن عبد الملك بن عطاش ، ولد فى فارس سنة ٤٣٧ هـ من أبوين إسماعيليين ، كان والده عبد الملك حكيماً متعمقاً فى علوم الفلسفة الروحية الإسماعيلية و الفقه الإسماعيلى . فنشأ ابنه مقتنياً لأرأبيه فأصبح فى مدة وجيزة من أكبر علماء إيران و أعظم دعاة المذهب الإسماعيلى فيها . (انظر: د. مصطفى غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٢٤٢ ، ٢٤٣ .)

(٣) د. غالب : تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٢٤٨ .

(٤) نلاحظ هنا ، أن الحج الظاهر عند الإسماعيلية هو زيارة بيت الله الحرام، أما الحج الباطن للإمام فهو زيادة الإمام.

(٥) د. كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، ص: ٦٧ . و انظر: د. غالب : تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٢٤٨ .

و في هذا يقول الحسن الصباح: «و لما وصل عبد الملك عطاش داعي العراق في ذلك الوقت إلى الري في سنة ٤٦٤هـ أعجب بي ، فأمر بأن أتولى نيابة الدعوة، و أشار بوجوب توجهي إلى خليفة مصر وكان في ذلك الوقت هو المستنصر»^(١).

و مهما يكن من شيء، فإن اختيار ابن عطاش للحسن الصباح ليكون داعياً، على ما كان يتمتع به من صفات خلقية و عقلية أهله لأن يكون داعياً للمذهب الإسماعيلي.

و يستطرد الحسن الصباح، فيقول: «وفي النهاية وصلت إلى مصر في سنة ٤٧١هـ فأقمت ما يقرب من سنة و نصف و لم أصل طوال مدة إقامتي إلى المستنصر، و لكن المستنصر كان واقفاً على أمرى و امتدحني غير مرة. و كان أمير الجيوش - أمير جنده -، هو المتسلط و الحاكم المطلق، صهر المستعلي الابن الأصغر الذي كان المستنصر قد نص نصاً ثانياً بأن يكون ولياً للعهد، و كنت أنا طبقاً لقاعدة أصول مذهبي، أقوم بالدعوة لنزار»^(٢).

و يمكن القول، إن الحركة الإسماعيلية في مصر بعد وفاة المستنصر سنة ٤٨٧هـ، قد أصيبت بالتصدع و الانشقاق . و كان المستنصر قد أوصى قبل موته بتولي ابنه الأكبر نزار، و ذلك أمام صفوة من رجالات الدعوة الإسماعيلية و أعلنت ولايته للعهد على الجمهور . و لكن ابنه الآخر المستعلي نازع نزاراً على العرش وقاتله وهزمه وجلس مكانه، و كان ذلك نتيجة لمؤامرة دبرها الوزير الأفضل بدر

(١) عطا ملك الجويني: تاريخ جهانكشاي، ص: ١٨٦.

(٢) المرجع السابق، ص: ١٨٦، ١٨٧.

الجمالى ، الذى كان يخشى أن يتسلم نزار شئون الخلافة فيبعده عن الوزارة، نظراً لما كان يتمتع به من سمعة سيئة ونفوذ عظيم فى البلاد^(١).

و بذلك انقسمت الحركة الإسماعيلية إلى فريقين: فريق قال بإمامة نزار، وكان من هذه الفرقة الإسماعيلية أئمة العراق و الشام و قومش و خراسان، وكان يقال لهم النزارية. و أثبتت الفرقة الأخرى إمامة المستعلى و هم إسماعيلية مصر، ويقال لهم المستعلية^(٢).

ومن ثم تابعت مصر و أهلها المستعلى و أجلسوه على عرش الخلافة. و هرب نزار مع ولديه من المستعلى و توجه إلى الإسكندرية، فقبل أهلها بيعته، فأرسل المستعلى جيوشاً حصرتهم مدة فى الإسكندرية، إلى أن فر منها إلى قلعة الموت.

ولقد عثر مؤخراً الدكتور مصطفى غالب على مخطوط إسماعيلى، بعنوان: «الأخبار والآثار» للداعى المغربى الشيخ محمد أبى المكارم، الذى ذكر فيه قصة فرار الإمام نزار من الإسكندرية ، فقال:

«عندما اشتد الحصار على الإسكندرية من قبل الجاحد المارق الزنديق الأرمنى الأفضل، غادرها مولانا الإمام نزار عليه السلام مع أهل بيته متخفياً بزي التجار نحو سجلماسة، حيث مكث عند عمته هناك بضعة أشهر حتى عادت إليه الرسل التى أوفدها لإبلاغ الحسن الصباح عن محل إقامته، فسار إلى جبال الطالقان مع أهل بيته و من بقى معه دعائه و خدمه، حيث استقر بقلعة الموت بين رجال دعوته المخلصين، و عمل مع الحسن بن الصباح على تأسيس الدولة النزارية. وبعد

(١) د. غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٢٣٩.

(٢) الجوينى: تاريخ جهانكشاي، ص: ١٧٩.

أن تم له ذلك أصابه مرض شديد استدعى على أثره دعائه ونص على إمامة ابنه (علي) وذلك سنة ٤٩٠ هـ، وتوفي في اليوم الثاني ودفن في قلعة ألموت^(١).

من أجل هذه الأحداث أجبر ابن الصباح على ترك مصر، فتوجه إلى الشام والعراق وخوزستان ويزد، وكان ابن الصباح في أثناء رحلاته هذه يدعو للمذهب الإسماعيلي في كل بلد نزل به، فاستجاب له عدد كبير من الناس^(٢). وبعد ذلك أقام ابن الصباح في دامغان ثلاث سنوات، ومن دامغان وجه ابن الصباح جماعة الدعوة إلى أندحرود والولايات الأخرى بألموت لكي يدخل الناس في الدعوة. ثم ذهب إلى جرجان، وطرز، و سرحد و جناشك. ثم عاد بعدها إلى قزوین^(٣).

الحسن بن الصباح و قلعة ألموت:

أراد ابن الصباح تأسيس دولة إسماعيلية في فارس ينتقل إليها الإمام المستنصر بالله، ويتخذها مركزاً له وللدعوة الإسماعيلية بدلاً من مصر. فهداه تفكيره لقلعة ألموت لما تتمتع به هذه القلعة من المناعة، بحيث لا يبلغها الأعداء إلا بشق الأنفس؛ لذلك ركز ابن الصباح جهوده لامتلاكها.

والحقيقة أن قلعة ألموت محكمة إحكاماً شديداً وكانت مداخلها ومخارجها ومراقبها ومعارضها، قد صارت بفضل التشييد الذي تتمتع به جدرانها المحصنة ومبانيها المرصوفة من القوة. وشيدوا أحجاراً، تلك الأحجار عدة أروقة وأحواض عميقة وارتفاعات مختلفة، بحيث أغنت عن استعمال الأحجار والملاط. كما نحتوا المخازن والأحواض للشرب والخل والعسل وأنواع السوائل وأجناس الجوامد^(٤).

(١) د. غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٢٤١. وقارن: د. غالب: مفاتيح المعرفة، ص: ١٧٧.

(٢) د. كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، ص: ٦٩.

(٣) الجويني: تاريخ جهانكشاي، ص: ١٨٨.

(٤) المرجع السابق، ص: ٢٥٠.

وَأَمُوت، «آله أموت» يعنى عش العقاب . فقد كان للعقاب عشٌ بها^(١)، أو عما
وجده العقاب، بلسان أهل طبرستان^(٢) . ومعناها بلسان الديلم تعليم العقاب^(٣) .
ويدوا أن تفسير ابن الأثير الأخير أقرب للصواب، لأن "أموت" بلغة الديلم هي نفس
كلمة "أموخت" ومعناها تعلم .

وتقع قلعة الموت^(٤) على بعد ستة فراسخ من قزوين؛ وقد وصفها القزويني،
بقوله : إنها على قمة جبل و حولها وهاد، لا يمكن نصب المنجنيق عليها ولا
النشاب يبلغها^(٥) . كما وصفها الجويني ، بقوله " وَأَمُوت جبل شبهوه بجمل برك
ووضع رقبته على الأرض" ^(٦) .

وقد استخدم الحسن بن الصباح فى بداية استيلائه على القلعة عنصر الدعوة
للوصول إلى هدفه، عندما نجح دعائه فى تحويل جنود القلعة إلى المذهب
الإسماعيلى أوعز إلى دعائه أن يوجهوا إليه دعوة لزيارتهم . بالإضافة إلى أن تزهد
ابن الصباح الشديد قد أوقع كثيراً من الناس فى حباله وقبلوا دعوته، فحملوه إلى
القلعة فى مساء يوم الأربعاء السادس من رجب سنة ثلاث وثمانين وأربعمائة،
ومن نوادر الاتفاقات أن حروف «آله أموت» ، هى بحساب الجُمَّل تاريخ سنة

(١) المرجع السابق، ص: ١٨٩ .

(٢) كى لسترخ: بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة: بشير فرنسيس و كوركيس عواد، مؤسسة الرسالة،

الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٥م . ص: ٢٥٦ .

(٣) ابن الأثير: الكامل فى التاريخ، ج- ١٠ ، ص: ١٣١ .

(٤) انظر وصف قلعة الموت فى:

Stark, F ,: The valleys of the Assassins, London, 1937, P: 230 - 236.

(٥) كى لسترخ: بلدان الخلافة الشرقية، ص: ٢٥٦ .

(٦) الجويني : تاريخ جهانكشاي، ص : ٢٤٨ .

صعوده إلى الموت التي اغتصبوها^(١).

و ظل ابن الصباح بعد وصوله إلى القلعة عدة أيام يدرسها دراسة دقيقة ويتبين معالمها، ويفحص حصونها وأحوال الناس بها، فلما عرف كل ما كان يريد أظهر شخصيته، و طلب من حاكم القلعة أن يسلمها له نظير مبلغ من المال قدره ثلاثة آلاف دينار يتسلمه من حاكم مدينة الدامغان، فلم يستطع حاكم قلعة الموت المقاومة عندما علم أن الجنود الذين كان يعتمد عليهم أصبحوا طوع إرادة الحسن بن الصباح. و لذلك سلم القلعة سنة ٤٨٣ هـ^(٢).

و اتجه الحسن الصباح بعد ذلك إلى تأليف جيش منظم وقوى من الإسماعيلية، و بواسطة هذا الجيش توصلت الإسماعيلية إلى درجة عظيمة من القوة، فألت إليها القلاع و الحصون و قويت شوكة الإسماعيلية، فهابها الملوك وخافها الأمراء و السلاطين^(٣).

و عندما استقر الحسن بن الصباح في قلعة الموت، دخلت الدعوة الإسماعيلية في دور جديد، إذ عمل على توسيع رقعة دولته الجديدة، فأطلق دعاته لتحقيق هذا الحلم. و لم يمض وقت طويل حتى كان ابن الصباح قد استولى على المنطقة الواقعة جنوبى بحر قزوين برمتها بعد أن سيطر دعاته على القلاع المتناثرة في أرجائها و التي تبلغ نحو الستين قلعة^(٤).

(١) المرجع السابق، ص: ١٨٩ ، ١٩٠.

(٢) د. كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، ص: ٧١.

(٣) د. غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٢٤٥ ، ٢٤٦.

(٤) د. محمد السعيد جمال الدين: دولة الإسماعيلية في إيران، ص: ١٠٣ ، ١٠٤. وانظر وصف هذه القلاع فى:

Stark: The valleys of the Assassins, P. 208-222.

أضف إلى ذلك، استيلاء الحسن بن الصباح على جزء من قهستان سنة ٤٨٤ هـ . وبذلك مهد ابن الصباح لضم إسماعيلية خراسان إلى الحركة الإسماعيلية الموحدة التي كان يتزعمها ابن الصباح وملوك الإسماعيلية من بعده في الموت . فلم يلبث الإسماعيلية في قهستان أن نسجوا على منوال إسماعيلية الموت، «و بذلوا هم أيضاً جهدهم في العمل على إنشاء الدعوة بقهستان واستخلاص النواحي المحيطة بهم وحدودها عن طريق استعمال التزاوير والاستيلاء على القلاع»^(١). وبذلك تمكن ابن الصباح من تحقيق الجزء الأول من حلمه، وهو تأسيس دولة إسماعيلية في إيران .

و بعد أن تحقق حلم الحسن بن الصباح في إيران ، أصدر أمراً بأن تُزرع سفوح الجبل الذي بأعلاء قلعة الموت ، فكان منظر الجبل بعد أن كسته الخضرة وأينعت فيه الزهور سبباً، أدى فيما بعد إلى ابتداء ماركوبولو قصة "جنة شيخ الجبل" ، حيث ذهب إلى أن شيخ الجبل أنشأ في واد يقع بين جبلين حديقة فيحاء فسيحة غرس فيها جميع أنواع الزهور وأشجار الفاكهة، وجعل فيها مقصورات ذات قبأب بديعة الشكل وزخرفها بنقوش ذهبية، وجعل في هذه الحديقة أنهاراً من خمر وأخرى من عسل وثالثة من لبن، وأقام فيها الحور العين والولدان المخلدين، والجميع يلهون بالموسيقى والغناء والرقص . وذلك كله لفتنة أتباعه بأن هذه هي الجنة التي وعد الله بها المتقين، وأن باستطاعة شيخ الجبل أن يدخل جنته هذه من يشاء، ويحرم منها أيضاً من يشاء^(٢) .

(١) الجوهري: تاريخ جهانكشاي، ص: ١٩٤ .

(٢) د. كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، ص: ٧٢ .

وانظر: وليم مارسون: رحلات ماركوبولو، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٧م. ص: ٦٤، ٥٦ .

و يقدم لنا ملك عطا الجوينى وصفاً لقلعة الموت، فيقول:

«و قد مدوا جدولاً من نهر باهرو إلى أسفل القلعة، حيث حفر جدول فى الصخر على مدار القلعة، وشيدوا فى قاعة لتخزين الماء أحواضاً من الصخر كأنها البحر، بحيث كان الماء يندفع بقوة الذاتية، فيملؤها على الدوام؛ و كانت أكثر ذخائرها من السوائل و الجوامد، قد وضعت فى عهد الحسن بن الصباح، فمضى عليها ما يربو على مائة و سبعين عاماً دون أن تظهر الاستحالة فيها، و كانوا يعتبرونها بركة من الحسن»^(١).

الحسن بن الصباح و تطور العقائد الإسماعيلية:

بعد استقرار الحسن بن الصباح فى قلعة الموت أحدث تغييراً فى الدعوة الإسماعيلية أطلق عليه لقب «الدعوة الجديدة». إذ اضطرت هذه الدعوة إلى بعض التغييرات فى العقائد الإسماعيلية.

و هذه التغييرات تظهر لنا بوضوح فيما نادى به الحسن بن الصباح من آراء؛ فقد فتح باب التعليم و التعلم على مصراعيه، و قال: «إن معرفة الله لا تكون بالعقل و النظر بل بتعليم الإمام، لأن أكثر الخلق فى العالم عقلاء و لكل شخص نظره فى طريق. فلو كان نظر العقل كافياً لمعرفة الله، لما اعترض أهل مذهب من المذاهب على غيرهم، و لكان الجميع متساوين، لأن كل الناس متدينون بنظر العقل. غير أن سبيل الاعتراض و الإنكار مفتوح، و يحتاج البعض إلى تقليد البعض. وهذا هو مذهب التعليم يبين أن العقل غير كافٍ، بل ينبغى وجود إمام بتعليمه يتعلم الناس فى كل دور و يتدينون»^(١).

(١) الجوينى: تاريخ جهانكشاي، ص: ٢٥٠، ٢٥١.

(٢) المرجع السابق، ص: ١٩١.

و تجدر الإشارة إلى أن الحسن بن الصباح يوقف التعليم على شخص معين، إذ يقول: «طالما أننى أثبت التعليم، وليس هناك من أحد غيرى يقول بالتعليم، لكان تعيين المعلم إذن بقولى أنا»^(١).

وقد كان الحسن بن الصباح فى إثبات مذهبه فى التعليم ، يقول : إن الرسول ﷺ كان يقول : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » ، وأن هذا يعنى أنه ينبغى أن يأخذوا قول لا إله إلا الله . وهذا هو مذهب التعليم^(٢) ، ومن ثم فالهدف من ذلك - كما يرى الحسن - هو المنع عن نظر العقل وتحصيل العلم^(٣) .

و يتضح لنا مما تقدم، أن التطور العقائدى فى الدعوة الإسماعيلية بدأ متحفظاً بعض الشيء، وقد اعتمد على «التعليمية» . وهى النظرية التى نجدها لدى أبى حاتم الرازى، فى قوله : « ولا نرى أحداً يدرك شيئاً من الأمور بفطنته و كيسه وعقله، إلا بمعلم يرشده، و معاون يرجع إليه ؛ ثم يحتذى على مثاله و يبنى عليه أمره »^(٤).

و يمكن القول، إن هذه الدعوة الجديدة تظهر أيضاً فى المصطلحات الفارسية الجديدة التى استخدمها ابن الصباح، وهى مصطلحات متأثرة إلى حد بعيد بالمصطلحات الصوفية، فاختلفت درجات الدعاة التى كانت فى عصور دور الستر وفى العصر الفاطمى، مثل: «الحجة»، و«داعى الدعاة»، و«داع البلاغ»... إلخ.

(١) المرجع السابق، ص: ١٩٢ .

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) المرجع السابق، ص: ١٩٣ .

(٤) أبو بكر الرازى: رسائل فلسفية، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٧٧م، ص: ٢٩٧.

وأصبح لقب «بیر» بدلاً من «الحجة» ، ولقب «ملا» أو «أخوند» بدلاً من «الداعي»^(١).

ثانياً: تطور الدعوة الإسماعيلية في قلعة الموت بعد الحسن بن الصباح:

وضع الحسن بن الصباح أساساً للعمل في "قلعة الموت" ، وهو يقوم على الزهد و الورع و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، فلم يشرب أحد في ملكه الخمر جهاراً أو يصبها في جرة طوال خمسة و ثلاثين عاماً أقامها في الموت. وعندما علم الحسن أن ابنه محمد قد أتهم بشرب الخمر، أمر بقتله^(٢) . لأن العقيدة الإسماعيلية تتشدد في تحريم الخمر. والأكثر من ذلك ، أن الحسن بن الصباح قتل ابنه الأكبر الأستاذ حسين ، لأنه اشترك مع آخرين في قتل شيخ مشايخ قهستان^(٣).

من أجل ذلك، لم يجد الحسن بن الصباح وريثاً من عقبه يخلفه في حكم الإسماعيلية- و كان ذلك في أيام السلطان سنجر، حيث مرض الحسن في شهر ربيع الآخر سنة ٥١٨هـ - فأرسل رجلاً إلى لمسر يستدعي بزرگ أمید و عينه مكانه، و جعل على ميمنته دهدار أبا على الأردستاني و خصه بديوان الدعوة، و جعل الحسن بن آدم القصراني على ميسرته. كما جعل كيابا جعفر، الذي كان صاحب الجيش، أمامه ، وأوصى بأن يتم تدبير الأمور باتفاق الأربعة جميعاً، واستصوابهم إلى أن يأتي الإمام إلى ملكه، و توفي الحسن ليلة الأربعاء السادس من ربيع الآخر سنة ٥١٨هـ ، ودفن في قلعة الموت^(١).

(١) د. كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، ص: ١٤٥.

(٢) الجويني: تاريخ جهانكشاي، ص: ٢٠٢.

(٣) د. كامل حسين: طائفة الإسماعيلية ، ص: ٧٨.

بزرك أميد :

تولى بزرك أميد إمامة الإسماعيلية فى ألمات سنة ٥١٨هـ، واستمر فى انتهاج المنهج الصباحى طوال أربعة عشر عاماً^(٢)، حتى السادس والعشرين من جمادى الأولى من سنة ٥٣٢ هـ^(٣).

محمد بن بزرك أميد:

أصبح محمد بن بزرك أميد ولياً للعهد قبل وفاة أبيه بثلاثة أيام . و كان متابعاً لمذهب الحسن بن الصباح وأبيه. وقد بذل قصارى جهده فى إحكام قواعد المذهب الإسماعيلى، و دأب على نهجهم فى إقامة رسوم الإسلام و التزام الشرع على النحو الذى أظهره^(٤).

و قد عمل محمد بن بزرك أميد على تنظيم الدعوة و توزيع الدعاة الأكفاء على جميع المناطق التى يمكن أن تتسرب إليها الدعوة الإسماعيلية . و وجه عناية خاصة للفرقة القداية التى كانت تحتل المكان الأول فى الجيش الإسماعيل^(٥). و توفى فى الثالث من ربيع الأول سنة ٥٥٧ هـ^(٦).

(١) الجوينى: تاريخ جهانكشاي، ص: ٢٠٥، ٢٠٦. وانظر: د. غالب : تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٢٥٨.

(٢) الجوينى: تاريخ جهانكشاي، ص: ٢٠٦، ٢٠٧.

(٣) المرجع السابق، ص : ٢١٠.

(٤) المرجع السابق ، نفس الصفحة.

(٥) د. غالب : تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٢٥٨.

(٦) الجوينى : تاريخ جهانكشاي، ص : ٢١١.

الحسن بن محمد بن بزرك أميد:

وُلد الحسن بن محمد بن بزرك أميد في سنة ٥٢٠هـ بقلعة الموت، وتولى الأمر في قلعة الموت سنة ٥٥٨هـ، ومنذ اللحظة الأولى لجلوسه في مكان أبيه، بدأ الحسن يجيز نسخ و نسخ الرسوم الشرعية و القواعد الإسلامية التي ظلوا يلتزمون بها منذ عهد الحسن بن الصباح، و كان يتناولها بالتغيير^(١).

وفي رمضان سنة ٥٥٩هـ، أمر الحسن بإقامة منبر في ساحة ميدان أسفل الموت، بحيث تكون قبلته في الواجهة المغايرة لقلعة أهل الإسلام.... ثم اعتلى المنبر و ألقى حديثاً في قضية مذهبهم، وقال: إن أمامهم قد فتح باب رحمته وأبواب رأفته على المسلمين وعليهم كذلك و أرسل إليهم الترحم ؛ ودعى أتباعه الخاصين المختارين، ورفع عنهم آصار الشريعة و أوزارها و رسومها وأوصلهم إلى القيادة^(٢).

و عندئذ قرأ رسالة زعم أنه تلقاها من الإمام، جاء فيها: " الحسن بن محمد بزرك أميد، هو خليفتنا و حجتنا وداعينا، على شيعتنا أن يطيعوه و يتابعوه في أمور الدين و الدنيا. و أن يعتبروا حكمه محكماً و يدركوا أن قوله هو قولنا، و يعرفوا أن مولانا قد نشر رحمته عليهم، و دعاهم إلى رحمته و أوصلهم إلى الله^(٣)".

و بعد أن قرأ هذه الرسالة على الناس بالمسجد، نزل من على المنبر و صلى ركعتي العيد ... وقال: "اليوم عيد". و منذ ذلك الحين. و الإسماعيلية في الموت يطلقون على اليوم السابع عشر من رمضان اسم «عيد القيام»^(٤).

(١) المرجع السابق، ص: ٢١٣.

(٢) المرجع السابق، ص: ٢١٣، ٢١٤.

(٣) المرجع السابق، ص: ٢١٤.

(٤) المرجع السابق، ص: ٢١٥.

ويرى الحسن بن محمد بن بزرك أميد أن الخطبة التي ألقاها على المنبر ، هي بمشابة حجة و داع من قبل الإمام . ويعنى هذا أنه هو القائم مقامه و نائبه المتفرد،^(١) أصبح اسمه لا يذكر إلا مقروناً بقولهم "على ذكره السلام" ، وبذلك أصبح حكام الموت من الحسن بن محمد بن بزرك أميد والذين جاءوا بعده من سلسلة النسب الفاطمية، فازداد الناس حوله التفافاً ، وفرحاً بظهوره بعد الستر، وطاعة له لأنه المسئول عنهم أمام الله^(٢) .

و يمكن القول ، إن الدعوة الإسماعيلية فى قلعة الموت على يد الحسن بن محمد بن بزرك أميد، قد أبتدعت تقاليد إسماعيلية جديدة. و هذه التقاليد قبلتها الإسماعيلية فى الموت، لما يلى :

١ - لأن الإمام أمرهم بطاعة الحسن بن محمد بن بزرك أميد، كما هو وارد فى نص الرسالة.

٢ - و لان النفس البشرية ترحب دائماً بما يحررها من قيود التكاليف الشرعية، والأحكام الدينية كانت أم غير دينية.

٣ - وكذلك لأن الإمام سيتحمل الحساب عنهم يوم القيامة^(٣) .

محمد بن الحسن بن محمد بن بزرك أميد:

و قد نص على إمامته بمقتضى مذهبهم، فجلس مكان أبيه و هو فى التاسعة عشرة من عمره. و كان محمد أكثر غلواً من أبيه فى إظهار البدعة التى كانوا

(١) المرجع السابق، ص: ٢١٥ ، ٢١٦ .

(٢) د. كامل حسين : طائفة الإسماعيلية، ص: ٨٢ .

(٣) المرجع السابق ، ص : ٨١ ، ٨٢ .

يطلقون عليها اسم دعوة القيامة، التي تعد الإباحة من لوازمها، كما كان أكثر صراحة في إظهار الإمامة^(١).

ولقد كان محمد يدعى الحكمة والعلم والفلسفة، وقد أدرج اصطلاحات الفلاسفة في الفصول التي كتبها والأصول غير المرتبة التي قالها، وكان يظهر التفوق والتسوق بإيراد النقاط على نمط حديث الحكماء^(٢).

الحسن بن محمد بن الحسن... المعروف بـ "جلال الدين":

ولد الإمام جلال الدين سنة ٥٦٢ هـ في قلعة ألموت، وكان أبوه قد نص عليه في أيام طفولته بأن يخلفه، فلما كبر وظهر أثر التعقل فيه، بدأ ينكر طريقة أبيه وينفر من رسوم الإلحاد والإباحة. وقد توفي أبوه في العاشر من ربيع الأول سنة ٦٠٧ هـ^(٣).

وقد أصبح جلال الدين إماماً بعد وفاة أبيه منذ سنة ٦٠٧ هـ، وأظهر الإسلام منذ أن تولى الإمامة مباشرة، وأمر بإعادة القيام بالفرائض الدينية كما كانت قبل ظهور جده، وأمر ببناء المساجد وإقامة الأذان للصلاة وقرب إليه الفقهاء والقراء، بل خطا خطوات أوسع من ذلك^(٤)، إذ حاول استمالة الخليفة في بغداد والسلطان محمد خوارزم شاه و ملوك و أمراء العراق و الأطراف الأخرى لإبلاغهم بهذه التغييرات الجذرية في المذهب الإسماعيلي^(٥). ومن ثم عمل على

(١) الجويني: تاريخ جهانكشاي، ص: ٢٢٣، ٢٢٤.

(٢) المرجع السابق، ص: ٢٢٤.

(٣) المرجع السابق، ص: ٢٢٥.

(٤) د. كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، ص: ٨٢.

(٥) الجويني: تاريخ جهانكشاي، ص: ٢٢٥، ٢٢٦.

توثيق عرى الصداقة بين الإسماعيلية و العالم الإسلامى أكثر مما كانت عليه فى عهد أبيه على أساس الصداقة التعاونية المتبادلة بينهما، فعاشت الإسماعيلية رداً من الزمن عيشة هادئة تسودها العلاقات الودية مع بقية العالم الإسلامى^(١).

و تأكيداً لاتجاه جلال الدين دعى أهالى قزوين لكى يروا حرق كتب أسلاف الإسماعيلية، و فى هذا يقول الجوينى: " و طلب إيفاد جماعة من أعيان قزوين إلى الموت لكى يروا مكتبات الحسن بن الصباح و أسلاف جلال الدين، ففصلوا عدداً كبيراً من فصول أبى جلال الدين و جده الحسن بن الصباح و الكتب الأخرى التى تتضمن تقرير مذهب الإلحاد و الزندقة و تخالف عقائد المسلمين. فأمر جلال الدين بإحراقها بحضور أولئك القزوينيين أيضاً وفقاً لما أشاروا به، وقال بطعن ولعن آباءه و أسلافه و الممهدين لتلك الدعوة"^(٢).

و الحقيقة، لقد كان عهد الإمام جلال الدين عهداً أعاد ثقة المسلمين فى الإسماعيلية، إذ تغير المذهب الإسماعيلى تغييراً جذرياً مبتعداً عن طريق الإباحة والإلحاد. ومن ثم استطاعت الإسماعيلية فى عهده أن تنتشر فى مختلف أرجاء الأمة الإسلامية

و قد توفى الإمام جلال الدين سنة ٦١٨ هـ بعد أن نص على ابنه علاء الدين الذى كان عمره آنذاك عشرة أعوام^(٣)، وبذلك رجعت الإسماعيلية النزارية فى الموت بعد موته إلى آراء أبيه و جده، و سار أصحاب الموت على هذه السياسة فى الناحية الدينية، و على إيفاد الفدائيين إلى الأمراء و الملوك لاغتيالهم^(٤).

(١) د. غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٢٧٠.

(٢) الجوينى: تاريخ جهانكشاي، ص: ٢٢٦، ٢٢٧.

(٣) د. غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٢٧١.

(٤) د. كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، ص: ٨٥.

علاء الدين محمد بن الإمام جلال الدين:

كان علاء الدين محمد فى التاسعة من عمره عندما أصبح إماماً بدلاً من أبيه سنة ٦١٨ هجرية بعد وفاة أبيه^(١). ولما كان علاء الدين لا يزال طفلاً، ولم يكن قد لقي نصيباً من التربية والتأديب. وطبقاً لمذهبهم يعد إمامهم، وكل ما يقوله كيفما كان هو حق، والامتثال لأمره فى أى أسلوب يمارسه دين لأولئك الإسماعيليين^(٢).

وقد كان أول عمل قام به علاء الدين أن أمر بتأسيس مكتبة إسماعيلية ضخمة، أحضر فيها المؤلفات القيمة من مختلف الأقاليم، وأنفق على تأسيسها وفرشها الأموال الطائلة من جيبه الخاص، ووجه عناية خاصة لدور العلم. وبذلك ازدهرت العلوم الإسماعيلية مرة أخرى، وخاصة العلوم الفلسفية والفقهية. ومن الذين أظهروا نبوغاً عظيماً فى مختلف العلوم، الداعى الإسماعيلى الفيلسوف نصير الدين الطوسى^(٣)، كما سوف نرى فيما بعد.

و مهما يكن من شىء، فقد أدخل الإمام علاء الدين تعديلات جذرية على المذهب الإسماعيلى، ومما ساعد على هذه التعديلات ما أخرجته الدعوة الإسماعيلية من مؤلفات قيمة فى جميع العلوم والفنون، أمثال الطوسى. وقد توفى الإمام علاء الدين محمد سنة ٦٥٣ هـ، ودفن فى الموت^(٤).

(١) الجوينى: تاريخ جهانكشاي، ص: ٢٣١.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) د. غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٢٧٢، ٢٧٣.

(٤) المرجع السابق، ص: ٢٧٤.

ركن الدين خورشاه بن علاء الدين:

ولد الإمام ركن الدين خورشاه بن الإمام علاء الدين محمد سنة ٦٢٩ هـ في قلعة الموت وأصبح إماماً بعد وفاة أبيه سنة ٦٥٣ هـ^(١). وعندما كان ركن الدين لا يزال طفلاً كان علاء الدين يقول لنفسه: "إن ركن الدين سوف يكون إماماً وهو ولي عهدي"^(٢).

وبعد أن جلس ركن الدين مكان أبيه، أرسل الجيش الذي كان أبوه قد جهزه لمهاجمة شال رود من ناحية خلخال، فاستولوا على قلعتها وأعملوا فيها القتل والغارة. وبعد ذلك أرسل رجلاً إلى جيلان وغيرها من البلاد المجاورة لإعلان وفاة أبيه، وبدأ - خلافاً لسيرة أبيه - في وضع آسس الصفاء مع أولئك الجماعة، وأرسل إلى كافة ولاياته بالتزام الإسلام وبأن يسلكوا سبل السلام^(٣).

وفي عهد ركن الدين وقعت معاهدة سرية بين هولاكو وأهالي قزوين، ألغيت بموجبها معاهدة الإسماعيلية والمغول^(٤). إلا أننا قبل إلقاء الضوء على موقف المغول من الإسماعيلية، يجب أن نشير إلى تطور العقائد الإسماعيلية في فترة ما بعد عهد الحسن بن الصباح. وذلك حتى نستطيع معرفة هذه العقائد ودور الطوسي في تطويرها، فيما بعد.

تطور العقائد الإسماعيلية بعد الحسن بن الصباح:

الواقع أن التطور العقدي في الدعوة الإسماعيلية في إيران بعد عهد الحسن

(١) المرجع السابق، ص: ٢٧٥.

(٢) الجرجاني: تاريخ جهانكشاي، ص: ٢٣٤.

(٣) المرجع السابق، ص: ٢٤٠.

(٤) د، غالب: الدعوة الإسماعيلية، ص: ٢٧٥.

بن الصباح وصل إلى أشده في عهد الحسن بن محمد بن بزرك أميد، الذي نادى بدعوة القيامة التي أدت إلى تحليل الإسماعيلية لكافة المحارم، ونبذهم لكل الأصول الشرعية و العقائد الدينية.

و يمكن القول: إن الإسماعيليين قالوا بقدوم العالم، و بأن الزمان غير متناهٍ والمعاد روحاني، كما أولوا الجنة و النار و ما فيها جمعياً بهذه الطريقة، لكي يؤولوا معاني تلك الوجوه تأويلاً روحانياً. و من ثم قالوا - بناء على هذا الأساس - أن القيامة أيضاً هي الوقت الذي يصل فيه الخلق إلى الله وتظهر بواطن الخلائق وحقائقهم، و ترتفع أعمال الطاعة، ففي عالم الدنيا يكون الكل عملاً، بينما لا يوجد حساب. أما الآخرة فكلها حساب و لا يوجد عمل؛ وهذه هي الروحانية. كما أن القيامة الموعودة و المنتظرة في كافة الملل و المذاهب هي هذه التي أظهرها الحسن. و كان قد رفع - على ضوء هذه القواعد - التكاليف الشرعية عن الناس، لأنه ينبغي على الجميع في دور القيامة هذا التوجه إلى الله بكل الوجوه، و ترك رسوم الشرائع و عادات العبادات المؤقتة^(١).

و من المعروف في الشريعة الإسلامية، أنه يجب أن تُقام عبادة الله في اليوم والليلة خمس مرات و تكون لله، ذلك تكليف ظاهر، ولكن في عهد الحسن هذا ينبغي أن يكون الناس دائماً مع الله بقلوبهم، و أن تتوجه النفس ذاتها بصفة دائمة إلى الحضرة الإلهية، و تلك هي الصلاة الحقيقية^(٢).

وبناءً على ما تقدم، فإن الإسماعيليين في هذه الفترة أولوا كافة أركان الشريعة و رسوم الإسلام، ورفعوا التظاهر برسوم الشريعة الإسلامية التي كانت في

(١) الجويني: تاريخ جهانكشاي، ص: ٢٢١، ٢٢٢.

(٢) المرجع السابق، ص: ٢٢٢.

عهد الحسن بن الصباح و خلفائه . و رفعوا الحلال و حرموا معظم التعاليم^(١) .

و لقد صرح الحسن بن محمد بن بزرك أميد في مناسبات عديدة، أنه كما هو الحال في دور الشريعة إذا لم يتم الإنسان بالطاعة و العبادة، ولكنه أدى حكم القيامة مؤمناً بأن الطاعة و العبادة شيء روحاني، فإنه يؤخذ بالنكال و العقاب و يُرجم . فإن الحال يكون معكوساً بالنسبة لدور القيامة، بحيث لو أقام فيه أحد حكم الشريعة و واظب على العبادات و الرسوم الإسلامية، كان التنكيل و القتل و الرجم و التعذيب أكثر وجوباً بالنسبة إليه^(٢) .

و لقد التزمت الدعوة الإسماعيلية في ألمات بهذه العقائد، منذ عهد الحسن بن محمد بن بزرك أميد ، الذي كانوا ينادونه (بعلي ذكره السلام) ، و يسمونه بقائم القيامة، كما يسمونه دعوتهم بالقيامة.

و هكذا استمرت هذه العقائد هي محور العمل الإسماعيلي في ألمات، إلى عهد الإمام جلال الدين في سنة ٦٠٧ هـ، و في هذه الفترة أظهرت الدعوة الإسماعيلية الإسلام، و إعادة القيام بالفرائض الدينية، كما كانت في عهد الحسن بن الصباح. و قد حاول جلال الدين الالتزام بالإسلام، إذ أمر بحرق كل الكتب الإسماعيلية التي تخالف الإسلام. و من ثم انتشرت الإسماعيلية في عهده في كافة أرجاء الأمة الإسلامية.

و قد استمر الحال على هذه الصورة إلى عهد علاء الدين بن الإمام جلال الدين، حيث تغيرت العقائد الإسماعيلية تغييراً جذرياً، إذ أمر الإمام علاء الدين

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة.

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة.

بتأسيس مكتبة إسماعيلية ضخمة ساعدت على ازدهار العلوم مرة أخرى، وخاصة العلوم الفلسفية . وقد كان من الفلاسفة الذين ساعدوا على هذا الازدهار الفيلسوف الإسماعيلي في الموت ، الفيلسوف نصير الدين الطوسي ، لذلك اعتبر بحق كاتب قلعة الموت، كما سوف نرى.

ثالثاً : الإسماعيلية والمغول:

من قلعة الموت جنوب بحر قزوين امتد سلطان الإسماعيلية إلى البلاد المجاورة، وقد اتخذت الدعوة الإسماعيلية طائفة الفدائية، الذين كانوا أداة طيعة لإرهاب خصومهم ، ولم ينته القرن السادس الهجري حتى أصبح للحسن بن الصباح شبكة من القلاع والحصون في جميع أرجاء فارس والعراق، وقد فشلت كل محاولات السلاجقة في انتزاع قلعة الموت ، ولم تلبث خناجر الفدائية أن امتدت إلى الحكام وأمراء السلاجقة، ثم إلى أمراء الشام من الأيوبيين والصليبيين .

ومن المعروف أن الإسماعيلية كانت ترى نفسها فريسة للمغول، والواقع أنهم لم يلفتوا نظر المغول إليهم إلا زمن هولاكو. وقد أثارهم مصير جيرانهم، وحاولوا أن يؤلفوا من جميع الشعوب التي تعرضت لخطر المغول، حلفاً لمواجهة المغول. ولم تقتصر جهود الإسماعيليين على إثارة الأمراء المجاورين لهم مباشرة، بل إنهم أرسلوا سنة ٦٣٦هـ، رسلاً إلى ملكي إنجلترا وفرنسا، يطلبون مساندتهما، بعد أن شرحوا لهما ما اشتهر به المغول من إثارة الرعب والخوف، غير أن التحذير والإنذار لم يجداً أذناً مصغية^(١).

و عندما ترك هولاكو منغوليا، اجتاز في طريقه الماليق و سمرقند، ثم عبر نهر

(١) د . العريني: المغول، ص: ١٨٤-١٨٧ . وانظر: د. الصياد : المغول في التاريخ، ص: ٢٣٤ .

جيحون سنة ٦٥٤هـ^(١) . ولما كان المغول يفكرون في إزالة الدولة العباسية ، أدركوا أنَّ طائفة الإسماعيلية ستكون شوكة في ظهورهم ، وقد تحولُّ دون تحقيق أطماعهم في السيطرة على القسم الغربي من العالم الإسلامي^(٢) .

ولا شك أنَّ المغول وقفوا على أحوال الإسماعيلية ، و كراهية الناس لهم ، فحينما أوفدوا رسلهم إلى قراقورم في أثناء اختيار كيوك خانا ، لم يلقوا معاملة طيبة . و رفع المسلمون في قزوين الخاضعة لحكم المغول الشكوى إلى مونكوخان ، لما يتعرضون له من الأذى و الظلم و الجور من قِبَل الإسماعيلية ، و أشاروا إلى أنَّ أفراد هذه الفرقة يخالفون في عقيدتهم ، ديانات المسيحيين و المسلمين و المغول^(٣) .

و لقد اتجه هولاكو نحو تلك القلاع المنيعه ، وأخذ هو وقواده يعملون في تخريبها وتخطيطها ، ولكنه أدرك منذ اللحظة الأولى أنَّه إذا اعتمد على القوة وحدها في الاستيلاء على تلك القلاع ، فإن ذلك سوف يكلفه مزيداً من التضحية فضلاً عن طول الوقت ، و ذلك لمناعة هذه القلاع ، ولاستماتة الفدائيين في الدفاع عنها ، فلجأ إلى سياسة الترغيب و التهيب ، و الوعد و الوعيد . و قد نجحت هذه السياسة بالفعل ؛ فعندما أرسل هولاكو الملك شمس الدين كرت برسالة إلى ناصر الدين محتشم الإسماعيلية في قلعة "سرتخت" يدعوه إلى الدخول في طاعته ، امتثل إلى هذا الأمر ، وقصد هولاكو في صحبة شمس الدين كرت حيث قدم للخان جملة من الهدايا و التحف بعد أن قبل الأرض بين يديه ، فتعطف هولاكو

(١) د. العريني: المغول، ص: ٢٠٩ .

(٢) د. الصياد : المغول في التاريخ، ج١ ، ص: ٢٣٥ . وانظر : د. عبد الكريم : المغول و المماليك، ص: ٣٨ .

(٣) د. العريني: المغول، ص: ٢١٠ ، ٢١١ . وانظر: د. الصياد: المغول في التاريخ، ج١ ، ص: ٢٣٥ .

عليه و قبل تلك الهدايا^(١) .

و لقد حاول ركن الدين خورشاه أن يتجنب الخطر المغولي بما لجأ إليه من أساليب دبلوماسية، وقد اعتصم في قلعة ميمون دز المنيعه. و لم يسع هولاء آخر الأمر إلا أن يبعث إليه برسالة، يطلب منه التخلي عن المقاومة، و القدوم إليه في معسكره و يهدده بالاستمرار في الحرب إذا رفض هذا العرض. و إذ أدرك ركن الدين خورشاه أنه لا سبيل إلى المقاومة، و أن اليأس تطرق إلى نفوس رجاله المحاصرين، توجه إلى هولاء، و أعلن طاعته و إذعانه. و من ثم استسلمت قلعة ألموت في سنة ٦٥٤ هـ^(٢) ؛ و في نفس السنة توفي ركن الدين خورشاه، و انتهت الدعوة الإسماعيلية في صورتها السياسية بوصفها دولة عقديّة تستند إلى قوة و بطش حكام الجبل الذين أطلق عليهم اسم الحشاشين.

و قد كان لنهاية الإسماعيلية رثه فرح و سرور عمت العالم الإسلامي على الرغم مما كان يعانيه من المغول، و على الرغم مما كان يتوقعه على أيديهم من أحداث أخرى جسام ؛ و ما ذلك إلا لأن هذه الفرقة التي قاومت في القرن السادس كل جهود سلاطين السلاجقة ، و استطاعت أن تفرع الخلفاء العباسيين وترهبهم كانت سبباً من أسباب الفساد المعنوي و التفرق في العالم الإسلامي ، فإذا

(١) انظر: د. الصياد: المغول في التاريخ ، ج١، ص: ٢٤٠. و قارن: ابن العبري: تاريخ مختصر الدول، ص: ٤٦٣.

(٢) انظر:

- الجويني: تاريخ جهانكشاي، ص: ٢٤١- ٢٤٦.
- د. الصياد: المغول في التاريخ، ج١، ص: ٢٤١- ٢٤٣.
- العيني: المغول ، ص: ٢١١.
- د. غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص: ٢٧٦.
- هنري كوريان: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص: ١٥٨.
- دونالد ولبر: إيران ماضيها و حاضرها، ص: ٦٦.

كان هولاكو قد أبادها أخيراً، فإنما يكون قد أدى بذلك خدمة كبيرة لقضية النظام والحضارة^(١). أضف إلى ذلك، أن المغول اضطروا في سبيل القضاء على الإسماعيلية إلى التأخر عن تحقيق هدفهم الرئيسى بالقضاء على الخلافة العباسية ما يقرب من ستين، كان من الممكن للعالم الإسلامى فى خلالهما أن يجمع شتات نفسه و يتماسك ليتمكن من الوقوف فى وجه العاصفة المغولية العاتية دفاعاً عن بغداد^(٢).

و من قلعة الموت خرج نصير الدين الطوسى، فقصد هولاكو الذى رحب به بعد أن أيقن من صدق نواياه نحوه. و بذلك انتقل الطوسى إلى فترة أخرى من فترات حياته، كان لها تأثير كبير فى ثقافته، إذ أعلن تبشيعه الاثنى عشرى.

مكتبة الموت:

عندما استولى المغول بقيادة هولاكو على " قلعة الموت " عام ٦٥٤هـ = ١٢٥٦م، وجدوا هناك مكتبة عظيمة، و مرصداً به مجموعة من الأدوات الفلكية^(٣). وقد أنقذت هذه المكتبة من الدمار بشفاة علاء الدين عطا

(١) انظر:

- د. الصياد: المغول فى التاريخ، ج١، ص: ٢٤٥.

- د. محمد السعيد: دولة الإسماعيلية فى إيران، ص: ١٢٣.

.. (٢) د. محمد السعيد: دولة الإسماعيلية فى إيران، ص: ١٢٣.

(٣) ديبلاسى أوليرى: الفكر العربى و مكانه فى التاريخ، ترجمة: د. تمام حسان، مراجعة: د. محمد

مصطفى حلمى، المؤسسة المصرية العامة للتأليف و الترجمة و الطباعة و النشر، ١٩٦١م ص: ١٧٢.

ملك الجويني^(١) مؤلف كتاب "جهانكشاي"، فأحرقت كتب الهرطقة والإلحاد، وأبقيت الكتب الأخرى لتزويد مكتبة المرصد في مراغة^(٢)، فيما بعد .

يقول عطا ملك الجويني: " و عندما كنت بأسفل لمسر، استولت على الرغبة في تفقد مكتبة "الموت" ، التي استطار صيتها في الأقطار، فعرضت على السلطان أنه لا ينبغي تضييع نفائس الكتب الموجودة بالموت. فتقبل السلطان طلبى بقبول حسن و أعطى الأوامر اللازمة ، فتوجهت لتفقد المكتبة وأخرجت كل ما وجدت من المصاحف و نفائس الكتب على مثال: "يخرج الحي من الميت" ، كما اخترت الآلات التي كانت موجودة مثل آلات الرصد من الكراس و ذات الحلق، والأسطرلابات التامة و النصفية و الشعاع، وأحرقت ما بقى و كان متعلقاً بضلالتهم و غوايتهم و هو ما لم يكن مستنداً إلى منقول و لا معتمداً على معقول^(٣) ."

(١) و هو علاء الدين أبو المظفر عطا ملك بن بهاء الدين محمد بن شمس الدين محمد ابن بهاء الدين محمد بن على بن محمد بن محمد بن على بن على بن محمد بن أحمد بن إسحاق بن أيوب بن الفضل بن الربيع. ولد في سنة ٦٢٣ هـ؛ و قد اشتغل قبل سن العشرين بأعمال التحرير و الديوان، و انخرط في سلك الكتبة الخصوصيين للأمير أرغون. و قد صحب علاء الدين هولاكو بصفة دائمة في أثناء حملته لاستئصال الإسماعيلية، ثم صحبه أيضاً في حملته على بغداد التي تولى حكومتها بعد سنة واحدة من سقوطها. واستمر علاء الدين قائماً على بغداد حتى سنة ٦٦٨ هـ ، وكانت وفاته في هذه السنة إثر ضربة سكين. (د. محمد السعيد: دولة الإسماعيلية في إيران، ص: ١٢٨-١٣٨).

(٢) ألدوميللي: العلم عند العرب، ص: ٢٨٩. وانظر: عباس العزاوي: تاريخ علم الفلك، ص: ٢٠. وقارن: د. العريني: المغول، ص: ٢٧٥، ٢٧٦.

(٣) الجويني: تاريخ جهانكشاي، ص: ٢٤٨.

و يمكن القول ، إن ملك الجوينى استطاع أن ينقذ من الدمار مجموعة قيمة من المصاحف و الكتب وآلات رصد النجوم، بحيث كانت هذه الكتب أول ما نقله الطوسى بعد ذلك إلى مكتبة مرصد مراغة. وفى هذا يقول عباس العزاوى: "وكان هذا العمل السبب فى إدخال آرائهم الفلكية وشيوعها فى المملكة الإسلامية، و كانت عقائدهم الفلكية فى الطالع و غيره قديمة"^(١).

أضف إلى ذلك، أن ملك الجوينى قد عثر فى أثناء فحصه لهذه المكتبة على كتاب: " سر كذشت سيدنا" ، الذى يعالج عقائد الحسن بن الصباح و خلفائه ؛ وقد أورد الجوينى خلاصة لهذا الكتاب فى مؤلفه " تاريخ جهانكشای"^(٢).

(١) عباس العزاوى: تاريخ علم الفلك، ص: ٢٠.

(٢) انظر:

— د. العرينى: المقول، ص: ٢١٣.

— د. أحمد محمود الساداتى : مقال عن تاريخ جهانكشای لعماد ملك الجوينى، (ضمن مجلة تراث الإنسانية، دار الرشاد الحديثة)، المجلد السابع، ص: ١٢٦.

الفصل الرابع
نصير الدين الطوسي كاتب قلعة الموت

أولاً: الطوسي كاتب قلعة الموت:

بلغ الطوسي من الشهرة والصيت في كافة العلوم قدراً عظيماً، جعل ناصر الدين عبد الرحيم محتشم حاكم قهستان يرسل إليه، طالباً منه الانضمام إلى الإسماعيلية وكان ذلك في أواخر سنة ٦٢٥ هـ = ١٢٢٨ م. وقد لبى الطوسي رغبة المحتشم ونزل ضيفاً عزيزاً على الوزير الإسماعيلي في القلعة. ومن ثم تبدأ علاقة الطوسي بالمذهب الإسماعيلي، والتي استمرت حوالي ٢٨ سنة. وهي الفترة الخصبة في كل ما كتب وبحث في الفلسفة والرياضة والعلوم العقلية^(١).

ولقد كانت هذه العلاقة الوثيقة بين الطوسي والإسماعيلية، من أسباب انتسابه لهذا المذهب. وعلى الرغم من ذلك فهناك بعض المؤرخين الذين يحاولون إثبات اثني عشرية الطوسي، حيث يعدون الفترة التي قضاها الطوسي في قلاع الإسماعيليين بمثابة السجن له؛ ولذلك فهم يفترضون أن الطوسي أُجبر على العيش في هذه القلاع بالقوة. ومن ثم سوف نعرض هنا رأي الفريقين، حتى نستطيع أن نصرح بالحكم الموضوعي على هذه العلاقة.

إسماعيلية الطوسي:

ينفي الأعمش قصة إرغام الطوسي على العيش في قلاع الإسماعيليين، مؤكداً أن النصير قبل دعوة القهستاني إلى العيش في قلاع الإسماعيليين، هروباً من انعدام الضمانات بالنسبة لمستقبله بفكره وإنساناً وهو في طوس، وأصدقاء حوافر خيول المغول في شرق إيران كانت تحطم فيه شجاعته على الصبر، كبقية الناس،

(١) د. الأعمش: الطوسي، ص: ٣١. وانظر:

Wickens: The Nasiran Ethics, P. 12.

وتذكره بمذبحة نيسابور. فذهب إلى القلاع اختیاراً، مع علمه أن حياته هناك ستصف بالروتينية، لكنه أثرها على الصخب في خارجها»^(١).

ويؤكد الدكتور مصطفى جواد على إسماعيلية الطوسي، وأنه نزل عليهم بمحض إرادته، إذ يقول: «فأنا اعتقد أن إقامته بين ظهرائهم، كانت بمحض الرضا والاختيار»^(٢).

وأما الدكتور الشيبی، فإنه يؤكد تماماً على إسماعيلية الطوسي، بقوله: «وينبغي أن نتذكر أن نصير الدين الطوسي بوصفه إسماعيلياً أو فلسفياً على العموم، قد صدر عن التيار نفسه؛ وذلك من طبيعة الأشياء»^(٣).

ويرى عباس العزاوي، أن ثقافة الطوسي مبنية أساساً على عقيدة الإسماعيلية، وذلك في مناصرة الحكمة، وفي رعاية الفلك. وهما جل أو كل ما يملكون من عقيدة. وفي تدريسه ورصده، كان يراعى تلك الاختيارات»^(٤).

وأما عارف تامر، فيرى أن الطوسي لم يتخل عن إسماعيليته، ويؤكد على رأيه هذا: بأن ناصر الدين عبد الرحيم أوصل الطوسي إلى الإمام علاء الدين في قلعة الموت... فأنزله علاء الدين منزلاً رجباً وسماء وزيراً وداعياً للدعاة مهمته إعدادهم وتثقيفهم، هذا بالإضافة إلى الإشراف على المكتبة الكبرى، وكان ذلك سنة ٦٤٣هـ^(٥).

(١) المرجع السابق، ص: ٣٣، ٣٤.

(٢) مصطفى جواد: یاد نامه طوسی، منشورات جامعة طهران، ١٣٢٦هـ، ص: ٩٣.

(٣) د. الشیبی: النزعات الصوفية، ج ٢، ص: ٨٣.

(٤) العزاوي: تاريخ علم الفلك، ص: ٢٥.

(٥) عارف تامر: الطوسي في مرابع ابن مينا، ص: ٣١.

ويورد عارف تامر بعض النصوص التي تثبت إسماعيلية الطوسي^(١)، ويدلل على ولاء الطوسي للإسماعيلية بعد سقوطها على يد المغول، في صورة مساعدة الإمام شمس الدين بن ركن الدين، الذي أنقذه الطوسي وتعهده ووفر له أسباب الرجوع إلى عهد «الستر» المعترف به لدى الإسماعيليين. وبهذا يكون الطوسي قد أعطى الدليل على وفائه لعقيدته الإسماعيلية حتى آخر ساعة من حياته^(٢).

الطوسي بوصفه اثني عشرياً:

يذكر الشيخ محمد حسن آل ياسين، أن الطوسي قد تمذهب بالمذهب الإسماعيلي في فترة ما من فترات حياته، وأنه كانت هناك بعض المؤلفات التي تدل على ذلك، مثل: «أخلاق ناصري» و «سير وسلوك». إلا أن مؤلفات الطوسي الأخرى صريحة كل الصراحة بالتزام كاتبها بالتشيع الإمامي الصحيح، كما يتضح من مراجعة مباحث الإمامة والعصمة والغيبة من كتابه «فصول العقائد»^(٣).

ويؤكد الشيخ عبد الله نعمة على أن «الطوسي، كان من الشيعة الإمامية، الاثني عشرية. وأن مؤلفاته في الكلام والتي اشتملت على مباحث الإمامة تصرح بالأئمة الاثني عشر وعصمتهم»^(٤).

وأما حسن الصدر، فإنه يؤكد على قصة إرغام الطوسي بالإقامة في قلاع

(١) انظر:

- عارف تامر: أربع رسائل إسماعيلية، دار الكشف، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٥٣م. ص: ٢٣، ١٠١.

- عارف تامر: الطوسي في مرابع ابن سينا، ص: ٦٥، ٦٩.

(٢) الطوسي في مرابع ابن سينا، ص: ٦٩.

(٣) محمد آل ياسين، مطارحات فلسفية، ص: ز.

(٤) نعمة: فلاسفة الشيعة، ص: ٤٧٤.

الإسماعيليين، وذلك بقوله: «وحبس في حصن الديلم بأمر خورشيد شاه القرمطي»^(١).

ويشير الأستاذ قدرى حافظ طوقان إلى قصة إرغام الطوسي بالإقامة في قلاع الإسماعيليين، بقوله: «وها هو ذا حاكم قهستان يحكم على الطوسي بالحبس، إرضاءً لأهواء الوزراء وغيرهم من الحاسدين، ويضعه في إحدى القلاع سجيناً مقيد الحرية»^(٢).

وأما محمد جواد مغنية، فيشير في كتابه «مع الشيعة الإمامية»، «بأن الطوسي يعد الحجة الكبرى لمذهب الإمامية»^(٣).

وهكذا اختلف المؤرخون حول إسماعيلية الطوسي واثنى عشرية، وعلى الرغم من أننا أشرنا إلى كلا الفريقين، فإننا لانتحيز إلى واحد منهم. وعلى هذا يجب أن نوضح الاتجاه الذي نميل إليه في معالجة هذه المشكلة، وهو: أننا نميل إلى اعتبار الطوسي فيلسوفاً من الطراز الأول، وأنه كان ينتمي إلى الشيعة سواء الإسماعيلية أو الاثنى عشرية وذلك لأننا نعتقد أن التراث الفلسفي ليس مقصوراً على المذهب الإسماعيلي وحده، وإنما هو متاح لكل عقل إنساني. وبذلك فإن الطوسي يعد في نظرنا فيلسوفاً فحسب، تأثر بالعقيدة الإسماعيلية في فترة من فترات تطوره الثقافي، بحيث تركت أثراً واضحة على شخصيته الثقافية.

أما اثنى عشرية الطوسي، فإننا نرى أن إعلانه بذلك كان بتأثير من المغول، حيث وجد الطوسي المخرج الذي يخرج من هذه الأزمة بإعلانه هذا. وحتى حينما

(١) حسن الصدر: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص: ٣٩٧.

(٢) قدرى حافظ طوقان: العلوم عند العرب، دار أقرأ، ص: ٢٢٢.

(٣) محمد جواد مغنية: مع الشيعة الإمامية، هامش ص: ١٣.

انضم الطوسي إلى هذا المذهب، وجدناه فيلسوفاً يعالج المسائل العقدية من منطلق فلسفي.

مؤلفات الطوسي في القلاع الإسماعيلية:

يبدو أن الفترة الممتدة من سنة ٦٢٥ هـ = ١٢٢٨ م إلى سنة ٦٥٣ هـ = ١٢٥٥ م، كانت أخصب فترات الطوسي العلمية. إذ استطاع الطوسي أن يقدم لنا أخطر مجموعة مؤلفات، كان لها آثار واضحة ومتميزة في التراث الإنساني بصفة عامة. وهذه المؤلفات^(١) هي:

- ١- أخلاق محتشمي: فرغ منه سنة ٦٣٠ هـ.
- ٢- أخلاق ناصري: فراغ منه سنة ٦٣٣ هـ.
- ٣- شرح الإشارات: انتهى منه سنة ٦٤٤ هـ.
- ٤- أساس الاقتباس: فرغ منه سنة ٦٤٢ هـ.
- ٥- مطلوب المؤمنين.
- ٦- روضة التسليم أو التصورات.
- ٧- روضة القلوب.
- ٨- رسالة في التولي والتبري.
- ٩- أوصاف الأشراف.
- ١٠- تحرير المجسطي: الذي أكمل الطوسي تحريره سنة ٦٤٤ هـ.
- ١١- تحرير أصول الهندسة لأقليدس: فرغ منه في ٢٢ شعبان سنة ٦٤٦ هـ.

(١) انظر:

- عباس المزوي: تاريخ علم الفلك، ص: ٣٤.

- د. الأعمى: الطوسي، ص: ٣١، ٣٢، ٣٤.

- ١٢- تحرير أكرمانالاوس.
- ١٣- تحرير كتاب ثاوذوسيوس فى الأيام والليالى.
- ١٤- تحرير كتاب أرسطرخس فى جرمى النيرين وبعديهما.
- ١٥- تحرير كتاب أبسقلاوس فى المطالع.
- ١٦- تحرير كتاب الطلوع والغروب لأوطولوقسى.
- ١٧- تحرير كتاب المساكن لثاوذوسيوس.
- ١٨- تحرير كتاب الأكر لثاوذوسيوس: فرغ منه سنة ٦٥١ هـ.
- ١٩- تحرير كتاب معرفة مساحة الأشكال البسيطة والكرية لبنى موسى بن شاكى.
- ٢٠- تحرير كتاب المعطيات فى الهندسة لأقليدس.
- ٢١- تحرير كتاب المأخوذات فى الهندسة لأرشميدس.
- ٢٢- تحرير كتاب الكرة والأسطوانة لأرشميدس.
- ٢٣- تحرير كتاب الكرة المتحركة لأوطولوقس: فرغ منه سنة ٦٥١ هـ.
- ٢٤- شرح كتاب الثمرة فى أحكام النجوم لبطلميوس.
- ٢٥- كتاب المتوسطات بين الهندسة والهيئة.
- ٢٦- التذكرة النصيرية فى الهيئة.
- ٢٧- زبدة الإدراك فى هيئة الأفلاك.
- ٢٨- الرسالة المعينية فى علم الهيئة: ألفها الطوسى لابن معين الدين شمس الشموس ابن ناصر الدين الإسماعيلى.
- ٢٩- رسالة حل ما لا يحل.
- ٣٠- بيست باب در معرفت أسطرلاب.
- ٣١- تقويم علائى: ألفه لعلاء الدين محمد الإسماعيلى.

يتضح لنا مما سبق، أنَّ نصير الدين الطوسي استطاع بهذه المؤلفات - التي ذكرناها والتي لم نذكرها - أن يشرى المكتبة الإسماعيلية في قلعة الموت، وذلك بعد إحراق ما في هذه المكتبة من مؤلفات إسماعيلية على يد الإمام جلال الدين، بحيث غير هذا الحريق المذهب الإسماعيلي تغييراً جذرياً. إلا أننا يمكن القول: إنَّ في عهد الإمام علاء الدين بن جلال الدين، استطاع الطوسي أن يؤلف ويحرر ما لا حصر له من المؤلفات القيمة التي تتناول مختلف العلوم والفنون، وخاصة: الفلسفة والرياضيات والفلك. ومن ثمَّ ازدهرت العلوم الإسماعيلية مرة أخرى على يد نصير الدين الطوسي، الذي يستحق في نظرنا أن نطلق عليه: «كاتب قلعة الموت».

ثانياً: أثر الطوسي في تطور العقائد الإسماعيلية في قلعة الموت:

ليس هناك من شك في أنَّ الطوسي استطاع أن يسهم في تطور العلوم الإسماعيلية، ما بين الفلسفة والرياضيات والفلك، وغير ذلك. لكن ما يهمنا هنا هو الطوسي «الفيلسوف - الإسماعيلي»، الذي يعده بروكلمان من «أشهر علماء القرن السابع وأشهر مؤلفيه على الإطلاق»^(١). فهو «الملقب بأستاذ البشر»^(٢).

وبعدَّ الطوسي علامة بارزة من علامات الفلسفة الإسماعيلية في القرن السابع الهجري، ولعله ينفرد إلى حدٍ كبير بصداقة الفلسفة الإسلامية بعامة في هذه المرحلة، وليس في القرن السابع فحسب. فقد كتب الطوسي في أغلب فروع

(١) د. الأعسم: الطوسي، ص: ١١٧.

(٢) انظر:

- د. موسى الموسوي: من السهروردي إلى الشيرازي، ص: ٤٥.

- د. جعفر آل ياسين: المدخل إلى الفكر الفلسفي عند العرب، دار الأندلس، الطبعة الثالثة، بيروت،

١٩٨٣ م. ص: ١١٦.

الفلسفة، فألف (أخلاق محتشمي) في الأخلاق العملية والتصوف، و (أخلاق ناصري) في الأخلاق النظرية الفلسفية، و (مطلوب المؤمنين) و (روضة التسليم) وغيرهما في العقائد الإسماعيلية، و (أوصاف الأشراف) في التصوف الفلسفي. إلى جانب شروحه لابن سينا.

وسوف نتناول في هذا الفصل فلسفة الطوسي الإسماعيلية، ومدى إسهامه في تطور العقائد الإسماعيلية، حتى نستطيع إصدار حكم موضوعي على هذه الفلسفة لديه.

المنحى الصوفي الإسماعيلي في ميدان الأخلاق:

يتناول الطوسي في كتابه «أخلاق محتشمي» الكثير من الأقوال الصوفية، بل نجد المقامات الصوفية والأحوال كما عرفها التراث الصوفي عند أبي طالب المكي^(١)، والكلاباذي^(٢)، والقشيري^(٣)، والسراج الطوسي^(٤). إلا أن نصير الدين

(١) انظر في ترجمته:

- فؤاد سزكين: تاريخ التراث العربي، ترجمة: د. محمود فهمي حجازي، د: فهمي أبو الفضل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٨ م. ج ٢، ص: ٤٨٨.

(٢) انظر في ترجمته:

- فؤاد سزكين: تاريخ التراث العربي، ج ٢، ص: ٤٩٢.
- الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق: محمود أمين النواوي، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الثانية، ١٩٨٠ م. ص: ٢٠، ٢١.

(٣) انظر في ترجمته:

- الداوودي: طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٣ م. ج ١، ص: ٣٤٤ وما بعدها.

(٤) انظر في ترجمته:

- ابن تفرى بردي: النجوم الزاهرة، ج ٤، ص: ١٥٣.
- سزكين: تاريخ التراث العربي، ج ٢، ص: ٤٨٧.
- الهجویری: كشف المحجوب، ترجمة: د. إسعاد قنديل، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٥ م. ج ٢، ص: ٥٦٢.

يأخذ المقامات الصوفية والأحوال، ويكتب عنها بلغة خاصة به مستعيراً الآيات المؤيدة والآحاديث النبوية والأقوال المشهورة لكبار الصوفيين. وعلى الرغم من ذلك لا ينسب الأحكام الصوفية إلى أصحابها.

وسوف نعرض هنا لبعض أقوال الطوسي الصوفية، منها:

١- في الزهد:

- من شغل بنفسه، شغل عن الناس، وهذا مقام العاملين. ومن شغل بالله، شغل عن نفسه، وهذا مقام الزاهدين^(١).

- إذا تعلق الإيمان بظاهر القلب، أحب الدنيا والآخرة جميعاً وعمل لهما. وإذا بطن الإيمان في سويداء القلب، وباشره، أبغض الدنيا، ولم يعمل لها. وإذا صار الإيمان بحيث لا يتميز من القلب، أبغضهما جميعاً، ولم يعمل إلا لله^(٢).

- اقتنِ الزهد: فإن فيه راحة للبدن من النصب، وإعتاقاً للنفس من العبودية، وقطعاً للحسرة، وإذهاباً للندامة، وتحقيقاً للثناء^(٣).

- علامات الزهاد: أن يكونوا قليلي الطعام متغيري الألوان، طائري القلوب، وجلين خائفين، منتظرين لأمر الله^(٤).

يتضح لنا مما سبق، أن الزهد عند الطوسي يقوم على اتباع الشرع، وتخليه الباطن من شواغل الدنيا ابتغاء الوصول إلى حضرة الله تعالى، وإشراق القلب

(١) الطوسي: أخلاق محشمي، ص: ٥٢.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٤) المرجع السابق، نفس الصفحة.

بالمعارف الإلهية النورانية، وذلك بدون أضرار البدن في شيء. فالزهد الحقيقي عند الطوسي هو الزهد القلبي الذي يجعل الإنسان يتعلق بالحق تعالى، ولا يلتفت إلى ما سواه.

٢- في الشكر والصبر:

- الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع؛ وهو الثناء على المحسن بذكر إحسانه، وهو أن لا ترى نفسك أهلاً للنعمة^(١).

- الشكر أفضل من الصبر، فإن الصبر حبس النفس على مساهلة البلاء. والشكر أن لا تلتفت إلى البلاء، بل تراه من النعماء، فمن صبر فقد ترك إظهار الجزع، ومن شكر فقد تجاوز إلى إظهار السرور بما جزع له الصابر. وأيضاً الصبر ترك العمل السيئ، والشكر إظهار الفعل الحسن^(٢).

- الصبر ثبات باعث الدين، في مقابلة باعث الشهوة^(٣).

- الصبر صبران: صبر في المصيبات، وصبر عن الشهوات، والثاني أفضل وأحسن^(٤).

- الصبر في الشكر، والشكر من الفضيلة، وهو نوعان صبر على طاعة الله، وصبر عن معصيته، فالصبر على طاعته، أداء ما أمرك به، والصبر عن معصيته، اجتناب ما نهاك عنه^(٥).

(١) المرجع السابق، ص: ٥٧.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٤) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٥) المرجع السابق، ص: ٥٨.

وبناء على ما تقدم، فإن الطوسي هنا يبدو أنه يعلم مدى ارتباط الشكر والصبر عند الصوفية. فإن كان مقام المريد الصبر كان حاله الشكر، وإن كان حاله الصبر كان مقامه الشكر، فلا بد وأن يتضمن شكره صبراً. أضف إلى ذلك، أن الشكر هو شكر العبد لربه سواء في النعم أو في المحن، وشكر من الله لعباده، وهذا بمجازاتهم على أعمالهم الصالحة ... فالطوسي إذن لا يبتعد عن التراث الصوفي القائم على الكتاب والسنة.

٣- في الرضا:

- أول سعادة المرء رضاه عن الله^(١).

- لا تُكثر همك، ما يقدر يَكُنْ، وما ترزق يَأْتِكُ^(٢).

- خمسة أشياء من سجايا العلماء: لا يأسون على ما فاتهم ولا يحزنون لما يصيبهم، ولا يرجون ما لا يجوز فيه الرجاء ولا يستكينون، ولا يفتشون في الشدة، ولا يبطرون في الرخاء^(٣).

ومن خلال ما تقدم، يتضح لنا أن الرضا عند الطوسي لا يخرج عن الإطار الصوفي الذي يرى الرضا من المقامات الرفيعة. بحيث يختص به أولياء الله الذين يسقطون التدبير مع الله ويسترسلون بحكمه ومشيئته، فيرضون بما يجرى عليهم من أحوال التصريف الإلهي.

٤- في التوكل والانقطاع إلى الله:

- من توكل على الله حق توكله لم يحب أن يكون في حال دون حال^(٤).

(١) المرجع السابق، ص: ٦١.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٤) المرجع السابق، ص: ٦٤.

- المتوكل ثلاث درجات: التوكل، ثم التسليم، ثم التفويض، فالمتوكل يسكن إلى وعده، والمسلم يكتفى بعمله، والمفوض يرضى بحكمه^(١).

- لا يصح إيمان الرجل حتى يصح توكله^(٢).

- متى رضيت بالله وكيلاً، وجدت إلى كل خير سبيلاً^(٣).

تبين لنا مما سبق، أن الطوسي في كتابه «أخلاق محتشمي» لم يتجاوز الحدود التي رسمتها الصوفية الأوائل، إذ استخلص مادة كتابه من القرآن الكريم والسنة المحمدية. أضف إلى ذلك، أن الطوسي أخذ على عاقته - في هذا الكتاب - مهمة التوحيد بين التصوف والدين، فقد مزج عناصر التصوف بالدين مزجاً يكاد يكون تاماً، ولم يتوزع عن ذكر أحاديث ضعيفة ومشكوك فيها لدعم بعض التعاليم الصوفية التي كان يراها. ولقد ظل الطوسي في هذا الكتاب محافظاً على تعاليم الدين، ولم يتطرق إلى الأفكار الإسماعيلية المنحرفة عن تعاليمه الحنيفة.

المنحى الفلسفي - الإسماعيلي في ميدان الأخلاق:

يعرض الطوسي موضوع الأخلاق في كتابه «أخلاق ناصري» ذلك الكتاب الذي ألفه لناصر الدين عبد الرحيم محتشم الإسماعيلي، فيقول: إن الأخلاق صناعة وليست فطرة، بل هي من أفضل الصناعات، لأنها تقوم بتحسين أفعال الإنسان بما هو إنسان^(٤). ومن ثم فإن الأخلاق في نظر الطوسي ذات طابع عملي،

(١) المرجع السابق، ص: ٦٥.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(4) Wickens: The Nasiran Ethics, P. 166 - 178.

وانظر:

- ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، تحقيق: ابن الخطيب، المطبعة المصرية ومكتبتها، الطبعة الأولى، ص: ٤٢ - ٤٥.

- د. محمد يوسف موسى: فلسفة الأخلاق في الإسلام وصلاتها بالفلسفة الإغريقية، مؤسسة الخانجي، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٦٣م، ص: ٨١، ٨٢.

فلا وجود لأخلاق مجردة منفصلة عن المجرى العام للبشر.

ويشير الطوسي إلى نوعين من اللذات: لذات باطنة وأخرى ظاهرة، فاللذات الظاهرة لا تنطوي في ذاتها على قيمة ما، وإنما هي تحدث أفعالاً إيجابية فحسب. وأما اللذات الباطنة، فهي وحدها الحقيقية والأقوى، لأنها تضيء على الأفعال الإنسانية قيمتها^(١).

ويتناول الطوسي أيضاً فكرة «الخير»، فيرى أن «الخير منه ما هو خير على الإطلاق، ومنه ما هو خير عند الضرورة، بالإضافة إلى الخير المعقول، والخير المحسوس. ويرتبط النوع الأول للخير عند الطوسي بالسعادة، فيرى أن السعادة هي الخير التام وغايته؛ والخير التام في نظر الطوسي هو الذي إذا بلغنا إليه لاحتاج معه إلى شيء آخر. فهو الغاية القصوى التي يستهدفها كل فعل إنساني يرمى الوصول إلى السعادة^(٢).

ومن الطبيعي أن يشير الطوسي إلى فكرة «السعادة التامة»^(٣)، فيرى أن الإنسان السعيد يكون في إحدى مرتبتين: الأولى: «مرتبة الأشياء الجسمانية»، حيث يتعلق الإنسان بأحوالها المحسوسة الزائلة التي يسعد بها. وهذا الإنسان لا يستطيع أن يبلغ الكمال، كما لا يبلغ السعادة التامة. والثانية: «مرتبة الأشياء الروحانية»، حيث

(1) Wickens: The Nasiran Ethics, P. 113.

وانظر: ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق، ص: ٥٤.

(2) Wickens: The Nasiran Ethics, P. 59 - 61.

وانظر: ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق، ص: ٩٠.

(3) Wickens: The Nasiran Ethics, P. 43 - 47.

وانظر:

- ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق، ص: ٩٦، ٩٧.

- د. محمد يوسف موسى: فلسفة الأخلاق في الإسلام، ص: ٩٦، ٩٧.

يستطيع الإنسان فيها الوصول إلى السعادة التامة، وذلك لأنه استطاع أن يقهر الناحية الجسمانية، وأن يعيش بروحانيته بين الملائ الأعلى، حيث يستمد منه لطائف الحكمة ويستتير بالنور الإلهي. وهكذا فإن الإنسان الذي يستطيع الوصول إلى المرتبة الثانية، فقد وصل إلى السعادة التامة أو القصوى.

وقد أكد الطوسي على أن الإنسان لا يستطيع أن يبلغ السعادة التامة، إلا بعد البحث والفهم لأجزاء الحكمة بحثاً دقيقاً صحيحاً. كما أكد أن من حاول أن يصل إليها بغير ذلك المنهج، فقد بعد عن الحق كثيراً. وهكذا يبدو أن الطوسي يوافق على رأى سقراط القائل: إن الفضيلة علم والرذيلة جهل، ولكنه يعرض الفكرة على طريقته الخاصة. فللمعرفة - كما نعرف - أنواع ثلاثة هي الظن والاعتقاد والمعرفة الحقة. الأولى أصل المحسوسات، والثانية أصل الحكم على المحسوسات، والثالثة أصل العقل وحياة التأمل، وبالتالي فهي أصل السعادة التامة. ولذلك يمكننا في ضوء موقف الطوسي تعديل قول سقراط بحيث يصبح: الفضيلة سعادة تامة، والرذيلة معرفة باطلة أو ظن معرض للخطأ.

ويتناول الطوسي أيضاً فكرة «الفضيلة»، معتمداً على ما جاء في كتاب «الأخلاق» لأرسطو، وكتاب «تهذيب الأخلاق» لابن مسكويه، وغيرهما من كتابات الفلاسفة الإسلاميين. فيرى الطوسي، أن «الحكمة» هي فضيلة النفس الناطقة المميزة، وهي أن تعلم الموجودات كلها من حيث هي موجودة، أو أن تعلم الأمور الإلهية والأمور الإنسانية. أما «العفة»: فهي فضيلة النفس الشهوانية، وهذه الفضيلة لا تظهر في الإنسان، إلا حينما يعرف شهواته ويستطيع أن يسيطر عليها حتى لا ينقاد لها، وبذلك يصبح الإنسان حراً لا عبداً لشهواته. أما «الشجاعة»: فهي فضيلة النفس الغضبية، وتظهر في الإنسان بحسب انقيادها للنفس الناطقة المميزة،

واستخدام ما يقتضيه العقل في الأمور الهائلة. أمّا «العدالة»: فهي فضيلة النفس الإنسانية، ولا تكون إلا باجماع الفضائل الثلاثة الأخرى^(١).

ولقد تابع الطوسي أيضاً الاتجاه الأرسطي في أن: «كل فضيلة هي وسط بين رذائل»^(٢)؛ وقد ذكر الطوسي كذلك أن «الوسط في الأخلاق هو الفضيلة بعينها»^(٣)؛ أما الأطراف فهي رذائل وشرور؛ وأمّا الأوساط التي هي فضائل، هي^(٤):

الحكمة: وهي وسط بين السفه والبله.

العفة: هي وسط بين رذيلتين، وهي الشره وحمود الشهوة.

الشجاعة: وهي وسط بين رذيلتين، إحداهما الجبن والأخرى التهور.

العدالة: وهي وسط بين الظلم والانظلام.

(1) Wickens: The Nasiran Ethics, P. 80, 81.

وانظر: ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق، ص: ٢٦، ٢٧.
(٢) وانظر:

- ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق، ص: ٣٥ - ٣٧.

- د. محمد يوسف موسى: فلسفة الأخلاق في الإسلام، ص: ٨٦ - ٩٢.
وقارن:

- أندريه كريسون: المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة: د. عبد الحليم محمود، وأبو بكر ذكرى، مطابع دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٩ م. ص: ١٠٠، ١٠١.

- د. ه. سد جويك: المجمل في تاريخ علم الأخلاق، ترجمة: د. توفيق الطويل، عبد الحميد حمدي، دار نشر الثقافة، الطبعة الأولى، الإسكندرية، ١٩٤٩ م. ص: ١٤٤، ١٤٥.

(3) Wickens: The Nasiran Ethics, P. 95 - 98.

وانظر:

- أرسطو: الأخلاق، ترجمة: إسحق بن حنين، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الطبعة الأولى، الكويت، ١٩٧٩ م. ص: ٩٦.

- د. عبد الرحمن بدوي: الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الطبعة الثانية، الكويت، ١٩٧٦ م. ص: ١٤٦.

(4) Wickens: The Nasiran Ethics, P. 95 - 98.

وأخيراً، فلا بد من الإشارة إلى اعتراض الطوسي على فكرة «الوسط»، حيث يرى أن الفضيلة إذا انحرفت عن موضوعها الخاص قربت من الرذيلة؛ فالشجاعة مثلاً أبعد عن الجبن منها إلى التهور، والكرم أقرب إلى نقطة السرف منه إلى نقطة البخل. ومن ثم لا يمكن تحديد الوسط، لأنه ليس وسطاً حسابياً صحيحاً. كما أن التمسك بالوسط بعد تعيينه هو أصعب، وذلك لأن الأطراف التي تسمى رذائل من: الأفعال والأحوال والزمان، وسائر الجهات كثيرة جداً.

المنحى العقائدى الإسماعيلى:

لقد عالج الطوسي الكثير من العقائد الإسماعيلية في أثناء إقامته في قلعة ألموت، وقد اعتمد في هذا اعتماداً كلياً على الرسائل التي تنسب إلى «قائم القيامة»، الإمام «الحسن بن محمد بن بزرگ أميد». وكما هو معروف كانت دعوته تسمى بـ «قيامه القيامة» أو «قيامه القيامات»، تلك الدعوة التي أدت إلى محور المعنى الحرفي للأصول الشرعية والعقائد الدينية، وأن تستبدل به تلك التعاليم والأوامر الروحية الصادرة من الإمام^(١).

يقول إمام الإسماعيلية في ألموت: «أنا مع أصفيائي حيثما سألوا عنى: على الجبل، وفي السهل، وفي الصحراء، ومن أطلعت على حقيقتى، أى على معرفتى الصوفية لذاتى، فليس بحاجة لقرب طبعى منى، وتلك هي القيامة الكبرى»^(٢).

ويرى الدكتور أبوريان، أن القيامة الكبرى عند إسماعيلية ألموت، أصبحت مرتبة وصول معرفى تحصل للمستجيب عند اتحاد الروح مع صورة الإمام وصورة

(1) Nasiru'd- din Tusi: Rawdatu'T- Taslim, (Tasawwurat) edited and Translated into English by: Ivanow. W. published for The Ismaili society series a No. 4. leiden, 1950. P. 31.

(٢) د. أبوريان: تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام، ص: ١٨٩.

سلمان بصفة خاصة. وهذا يعنى فى نظر الدكتور أبو ريان، أنَّ الإسماعيلية قد أخذت طريقها بتعاليمها إلى قلب التصوف المتأخر، وهو ما يعرف بالتصوف الباطنى أو التصوف الفلسفى^(١). وهذا ما سوف نلمسه عند الطوسى من خلال كتابه «أوصاف الأشراف»، الذى تطرق فيه إلى موضوع التصوف الفلسفى.

وبناءً على ذلك، يذهب الطوسى فى كتابه «مطلوب المؤمنين» إلى تأويل أركان الشريعة وفرائضها على نحو أبطلها تماماً. فقد أصبحت الشهادة فى تأويله، هى: معرفة الله عن طريق الإمام؛ أما الطهارة، فهى: أن يتجاوز المرء عن قواعد السنة، ويعتبر كل ما يقوله الإمام حقاً؛ وأما الوضوء، فهو: الرجوع إلى علم الإمام، لأنَّ الماء هو الحقيقة؛ وأما الصلاة، فهى: ألا يغفل المرء قط عن طاعة الله ورسوله وخليفته - أى الإمام -؛ وأما الصوم، فهو: أن ينذر أعضاء جسده فى الظاهر والباطن لأمر الله؛ والزكاة، هى: أن يعطى المرء كل ما وهبه الله إياه من مال لبيت الإمام، أو يهبه - بأمر الإمام - لأخ مؤمن فيرد للفقراء والمساكين حقهم؛ وأما الجهاد، فهو: جهاد النفس والقضاء على هواها؛ وأما الحج، فهو: أن تحفظ يدك عن الدنيا الفانية، وتطلب الدار الباقية^(٢).

ويذهب الطوسى أيضاً إلى، أنَّ الإمام هو: الواسطة بين الله والبشر، كما وضع كافة أركان الدين وشرائعه فى قبضته، وجعله لازمة من لوازم الوجود^(٣).

ولما كانت للإمام صفات تجعل منه صاحب التأويل، وصاحب البوصية، والحاصل على علوم الجفر والعلوم الذوقية الإلهية من الميراث النبوى، فضلاً عن

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٢) الطوسى: مطلوب المؤمنين، ص: ٥٢ - ٥٤. (نقلاً عن: د. محمد السعيد: دول الإسماعيلية فى إيران، ص: ١١٧، ١١٨).

(٣) المرجع السابق، ص: ٥٠، (نقلاً عن المرجع السابق، ص: ١١٨).

معرفة التي تسمو على معرفة البشر وقدرته على استكناه باطن العقيدة وأسرارها. فإن هذه الصفات التي يخلعها الشيعة على الإمام قد تبلورت عند الإسماعيلية وتمخضت عنها صورة إلهية للإمام كمصدر للعرفان الشيعي، وكقمة للمراتب الدينية عند الشيعة الإسماعيلية^(١).

يقول الطوسي: «ذرية الإمام على أربعة أنواع: روحانية أو «در معني»، مثل سلمان الفارسي، وجسمانية أو بالشكل، مثل المستعلي؛ وروحانية وجسمانية معاً، مثل الحسن إمام الشيعة الثاني؛ وجسمانية وروحانية «در حقيقة»، مثل الإمام الحسين. والواضح أن النوع الأول يسوغ تبنى^(*) شخص ليس من سلالة علي دماً، فيكون علوياً فخرياً أو وارثاً حقيقياً^(٢).

وعلى هذا النحو، يرى الطوسي جواز التفويض لأبناء الأئمة الروحانيين، كما يرتفع بمنزلة سلمان الفارسي، الذي يعد لدى الإسماعيلية صاحب التأويل. بمعنى أن لديه العلم اللدني الذي يسمح له بتأويل القرآن واستخراج مفهومه الباطني. كما يعتبر المعلم ومرتبته أعلى من مرتبة الرسول، لأن الرسول يتلقى الوحي بظاهرة بينما يتلقاه سلمان مؤولاً^(٣)؛ ومن ثم، فإن إسماعيلية ألموت تضع النبي في مرتبة ثالثة،

(١) د. أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص: ١٧٨، ١٧٩.

(*) ترجع فكرة التبنى الروحي إلى أبي الخطاب الأسدي، لأنه نقل الإمامة إلى نفسه باعتباره الأب الروحي للإسماعيلي، وباعتباره أن الاختيار الإلهي القائم على أساس التبنى الروحي هو وحده المعتبر. (يحيى هاشم حسن فرغلي: نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية، مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٢م. ص: ١٤).

(٢) برنارد لويس: أصول الإسماعيلية، ص: ١٢٠.

(٣) يقول ماسينيون: «قالت الإسماعيلية من بعد إن سلمان هو في الواقع الذي حمل القرآن كله إلى محمد، وإن «الملك جبريل» لم يكن إلا الاسم الذي أطلق على سلمان بوصفه حامل هذه الرسالة الإلهية». (د. عبد الرحمن بدوي: شخصيات قلقة في الإسلام، وكالة المطبوعات، الطبعة الثالثة، الكويت، ١٩٧٨. ص: ٢٣).

حيث تتابع الحروف الرمزية الثلاث (ع) على الإمام، و (س) على سلمان وجبريل والحجة، و (م) على محمد النبي^(١).

يتضح لنا مما سبق، أن الطوسي قد تابع نزعة التطرف والمغالاة في العقائد الإسماعيلية، تلك النزعة التي بدأها الإمام الحسن بن محمد بن بزرك أميد. ومن ثم، فإنه قد أظهر في تناوله لهذه العقائد، علامات نضوج الفكر الفلسفي الإسماعيلي حسب معايير ومقاييس عصره.

المنحى الصوفي الفلسفي - الإسماعيلي:

لقد لعبت مقولة الحلاج «أنا الحق»^(٢) دوراً عظيماً، في اتجاهات الصوفية المتفلسفة ابتداءً من القرن الرابع الهجري. إلا أن التحليل الفلسفي لتلك المقولة - التي أثارت حفيظة المتدينين - ظهر في القرن السابع الهجري^(٣). ذلك القرن الذي شهد تياراً صوفياً متميزاً، هو تيار التصوف الممتزج بالفلسفة.

يقول ماسينيون: «وكان لابد من قيام فيلسوفين، السهروردي الحلبي وابن سبعين المرسى، لتجاوز هذه الشبهات والنظر إلى الحلاج على أنه ولي وشفيع لاتناقض عنده، مؤمن بالتوحيد الأول الكلي الذي يتجاوز نطاق الإسلام؛ وفي أثرهما قام كثيرون تأملوا في دعوات تضحيته من أجل أعدائه في سبيل كل الناس،

(١) د. أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص: ١٨٨. وانظر: د. عبد الرحمن بدوي: شخصيات قلقة في الإسلام، ص: ٣٧ - ٤٢.

(٢) حول هذه المقولة، انظر:

د. جلال شرف: دراسات في التصوف الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٤م. ص: ٢٩٧ وما بعدها.

(٣) د. الأعمش: الطوسي، ص: ١٢٧.

فرأوا فيه قطباً روحياً يجذب الإسلام إلى الوحدة النهائية: النجم الرازي، والكيش، وجلال الدين الرومي والفيلسوف نصير الدين الطوسي^(١).

والحق، أن إشارة ماسينيون هذه توضح لنا أن الطوسي قد شارك بفكره المتميز في تيار التصوف الفلسفي. وإلى جوار ذلك يشير الخوانساري في روضاته إلى أن الطوسي «كان جامعاً بين مسلكي الاستدلال والعرفان». كما يشير إلى أن هناك مساءلات بين القنوي والطوسي، فيما يتعلق بقضايا التصوف ومقاماته^(٢).

ولقد أجاد الطوسي في بيان أن الحلاج بصرخته «أنا الحق»، قد أعطى حق تصرف الأغيار بدمه^(٣)، أي منح الآخرين حق إراقة دمه. وأن هذه الصرخة تشهد بأن الله أجاب دعوته المشهورة:

بينى وبينك إني ينازعني فارع بإنك إني من البين^(٤)

أضف إلى ذلك، أن الطوسي يصر على أن الحلاج لم يدع دعوى الإلهية، بل دعوى نفى أنيته ليثبت أنية غيره، وهو المطلق^(٥). وفي هذا يقول الأعسم: «أن الطوسي باعتبار اعتذاره عن الحلاج، أول مفكر شيعي ذهب علانية إلى القول بصحة اعتقاد الحلاج^(٦). إلا أننا يجب أن نشير إلى أن الغزالي قد اعتذر عن

(١) د. عبد الرحمن بدوي: شخصيات قلقة في الإسلام، ص: ٨٨.

(٢) الخوانساري: روضات الجنات، ج٦، ص: ٣١٢.

(٣) أي عندما أفتى الفقهاء بإباحة دمه، وفي هذا يقول الحلاج «ما يحل لكم دمي واعتقادي الإسلام ومذهب السنة. ولي فيها كتب موجودة. فالله الله من دمي». (محمد الصدر: تاريخ الغيبة الصغرى، دار المعارف للطبوعات، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٦م. ص: ٥٣٢، ٥٣٣).

(٤) د. بدوي: شخصيات قلقة في الإسلام، ص: ٨٣.

(٥) د. الشيبني: النزعات الصوفية، ج٢، ص: ٨٩.

(٦) د. الأعسم: الطوسي، ص: ١٣٠.

الألفاظ التي كانت تصدر عن الحلاج في مقولته هذه، مبيناً أن قول الحلاج هذا «لم يكن حقيقة الاتحاد، بل شبه الاتحاد مثل قول العاشق في حال فرط عشقه: (أنا من أهوى ومن أهوى أنا)،»^(١).

والحقيقة أن موقف الطوسي من هذه المقولة كان تحت تأثير العقيدة الإسماعيلية، حيث قالت الإسماعيلية بالحلول^(٢) بمعنى حلول اللاهوت في الأئمة. وذلك لأن الإمام لديهم قد خُلِقَ من نور الله، أو أن نور الله حلَّ به. وقد انتشرت فكرة الحلول بين الإسماعيلية في فارس في دور الستر، ثم خفتت بعض الشيء في الدور الفاطمي، ثم عادت إلى الظهور بوضوح وصراحة في دور الإسماعيلية في قلعة الموت^(٣).

والآن، فإن تأثيرات الفلسفة الإسماعيلية في فكر الطوسي تخبرنا كيف ظهر الفكر الفلسفي عنده، وأحياناً تخبرنا عن السبب في ذلك. فليس الفكر الفلسفي علماً منغلقاً أو مستقلاً بذاته. لأننا نعتقد أنه من خلال النشأة الثقافية والتطور الثقافي للفيلسوف، يكون لدينا الانطباع بأن الفكر ما كان يتطور إلا على هذا النحو. فليس في إمكاننا إلا أن نؤكد أثر الفكر الفلسفي الإسماعيلي في تطور المنحى الشخصي للطوسي، من خلال ما نلمسه من تأثيرات حققتها العقائد الإسماعيلية في فكر هذا الفيلسوف.

(١) الغزالي: مشكاة الأنوار، تحقيق: د. أبو العلا عفيفي، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٦٤م. ص: ٥٧.
(٢) ولعل أول من قال بالحلول هو عبد الله بن سبأ، الذي نسب إليه أنه قال لعلی - رضی الله عنه: «أنت أنت، يعني أنت الإله»، (الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٠م. ج١: ص: ١٧٤. وانظر: الخياط: الانتصار والرد على ابن الروندي المجلد، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٥٧م. ص: ١٠٧). وزعم لأتباعه أن علياً صار إلهاً بحلول روح الإله فيه، (عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٥م. ص: ١٩٤).

(٣) انظر: د. كامل حسين: طائفة الإسماعيلية، ص: ١٧٢.

الخاتمة

بعد هذه الدراسة لنصير الدين الطوسي في أثناء القرن السابع الهجري، ظهرت لنا خلالها بعض الحقائق التي نود تسجيلها هنا ... ففي الفصل الأول اتضح لنا أثر النشأة في تكوين شخصية الفيلسوف، إذ كنا نرى أن هذا هو الاتجاه الطبيعي لفهم هذه الشخصية. وقد دفعتنا هذه النظرة الشاملة للفيلسوف إلى عرض الحياة السياسية عرضاً جديداً، حيث بحثنا خلف هذه الحياة لكي نستطيع أن نرد أحداثها إلى دوافعها الأساسية، ونربط بين النتائج المقررة والمقدمات التي أدت إليها، محاولين أن ندرس نفسية العصر من ناحيته السياسية.

ولقد ترددت على صفحات الفصول من الثاني إلى الرابع أصداء الفكر الفلسفي الإسماعيلي بصفة عامة وعند الطوسي بصفة خاصة، حيث بحثنا الفكر الإسماعيلي من خلال النشأة والتطور حتى مرحلة «قلعة الموت» ودور الطوسي في ذلك. وانهينا إلى أن فيلسوفنا قد تأثر كثيراً بالفترة الخطيرة التي قضاها في القلاع الإسماعيلية، فيما كتب ويبحث في فترة هامة من فترات التاريخ الإسلامي.

وقد كانت دراستنا للعقائد الإسماعيلية في هذا البحث إنما تتجه أساساً إلى ملامح الفكر الفلسفي الإسماعيلي؛ أو بعبارة أخرى، تتجه إلى تجريد الصورة العامة لهذه العقائد من آثار النواحي التاريخية. وذلك لأن معظم الباحثين قد درسوا الدعوة الإسماعيلية، إلا أن أكثرهم كان اهتمامه يتجه إلى «التاريخ» أكثر مما يتجه إلى «العقيدة». ومن هنا كانت العقائد الإسماعيلية تختلط اختلاطاً شديداً بالتاريخ الذي يركز على الأحداث التاريخية، مما جعل العقائد تائهة المعالم. وقد حاولنا جاهدين أن نستخلص من هذه العقائد المختلطة ما يتصل بتطور العقائد الإسماعيلية الفاطمية، لتبين في ضوءها صورة واضحة لعقائدها وفلسفتها.

وعلى هذا الأساس انتهينا إلى التحذير من الاسترشاد بصورة الأفلاطونية المحدثه، لأنها لا تتطابق تماماً مع صورتها فى الفلسفة الإسلامية، من حيث الهدف والتأويل الرمزي والتفسير الوجودى.

وقد حاولنا كذلك، أن نرسم صورة واضحة للعقائد الإسماعيلية فى «قلعة الموت»، من حيث هى عقائد متميزة المعالم واضحة المنحنى. وما نظن إلا أن هذه المحاولة لدراسة العقائد الإسماعيلية وكيفية تطورها من الفاطمية إلى «قلعة الموت»، هى محاولة جديدة فى اتجاهها ونتائجها.

وأخيراً، حاولنا أن نبين الدور الذى قام به نصير الدين الطوسى فى تطور هذه العقائد فى القرن السابع الهجرى؛ وانتهينا إلى أنه يعد بحق «كاتب قلعة الموت».

ثبت المراجع

أولاً- المراجع العربية:

- ١ - ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، تحقيق : د. نزار رضا، مكتبة الحياة، بيروت.
- ٢ - ابن الاثير : الكامل في التاريخ ، دار صادر، بيروت ، ١٩٨٢م.
- ٣ - ابن الصباغ (الشيخ) : الفصول المهمة في معرفة أحوال الأئمة، مطبعة العدل، النجف، ١٩٥٠م.
- ٤ - ابن اياس : بدائع الزهور في وقائع الدهور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م.
- ٥ - ابن تغري بردى: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.
- ٦ - ابن خلكان : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، ١٩٤٩م.
- ٧ - ابن سينا : التعليقات، تحقيق : د. عبد الرحمن بدوي، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة، ١٩٧٣م.
- ٨ - ابن العبري: تاريخ مختصر الدول ، دار الرائد اللبناني، بيروت، ١٩٨٣م.
- ٩ - ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار المسيرة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٧٩م.
- ١٠ - ابن الفوطى: الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة، المكتبة العربية ، بغداد . (بدون تاريخ).

١١ - ابن قيم الجوزية : إغاثة اللفهان من مصاديد الشيطان، تحقيق : د. السيد الجميلي،
دار ابن زيدون، بيروت، ١٩٨٥ م.

١٢ - ابن كثير : البداية والنهاية، تحقيق: د. أحمد أبو ملجم وآخرون، دار الكتب
العلمية، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٧ م.

١٣ - ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، تحقيق : ابن الخطيب، المطبعة
المصرية ومكبتها، الطبعة الأولى. (بدون تاريخ).

١٤ - ابن منظور : لسان العرب، إعداد وتصنيف: يوسف خياط، طبعة دار لسان العرب،
بيروت. وطبعة دار المعارف (المجلد السادس). (بدون تاريخ).

١٥ - ابن الوردي: تاريخ ابن الوردي، طبعة سنة ١٣٢٣ هـ.

١٦ - أبو بكر الرازي: رسائل فلسفية، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثانية، بيروت،
١٩٧٧ م.

١٧ - أبو عمر بن عبد العزيز الكشي: معرفة الرجال، طبعة بومباي، ١٣١٧ هـ.

١٨ - أبو يعقوب السجستاني: الأفتخار، تحقيق : د. مصطفى غالب، دار الأندلس،
الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٠ م.

١٩ - أبو يعقوب السجستاني: تحفة المستجيبين، تحقيق : عارف تامر (ضمن كتاب :
ثلاث رسائل إسماعيلية، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى،
بيروت، ١٩٨٣ م).

٢٠ - أحمد بن علي المقرئ: السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق : محمد مصطفى
زيادة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثانية،
١٩٥٧ م.

٢١ - أحمد عبد الكريم سليمان (دكتور) : المغول والمماليك حتى نهاية عصر الظاهر
بيبرس، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٤م.

٢٢ - أحمد محمود الساداتي (دكتور) : مقال عن تاريخ جهانكشاي لعطا ملك
الجويني، (ضمن مجلة تراث الإنسانية، دار الرشاد الحديثة).
المجلد السابع.

٢٣ - إخوان الصفاء: جامعة الجامعة، تحقيق : عارف تامر، دار مكتبة الحياة، بيروت.
(بدون تاريخ).

٢٤ - أدوارد جرانفيل براون : تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي الى السعدي،
ترجمة: د. إبراهيم أمين الشواربي، مطبعة السعادة، ١٩٤٥م.

٢٥ - أرسطو : الأخلاق، ترجمة: أسحق بن حنين : تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي،
وكالة المطبوعات، الطبعة الأولى، الكويت، ١٩٧٩م.

٢٦ - اندرية كريسون : المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة : د. عبد الحليم
محمود، أبو بكر ذكري ، مطابع دار الشعب، القاهرة،
١٩٧٩م.

٢٧ - بارتولد: تاريخ الحضارة الإسلامية، ترجمة : حمزة طاهر، دار المعارف، الطبعة
الخامسة. (بدون تاريخ).

٢٨ - الباز العريني (السيد) : المغول، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٦م.

٢٩ - برتولد شبولر : العالم الإسلامي في العصر المغولي، ترجمة : خالد أسعد عيسى،
مراجعة : د. سهيل زكار، دار إحسان، الطبعة الأولى، دمشق،

١٩٨٢ م.

٣٠ - برنارد لويس : أصول الإسماعيلية والفاطمية والقرامطة، راجعة وقدم له : د. خليل أحمد خليل، دار الحداثة، الطبعة الأولى، ١٩٨٠ م.

٣١ - برنارد لويس : أصول الإسماعيلية، ترجمة: د. خليل أحمد جلو، جاسم محمد الرجب، تقديم: عبد العزيز الدوري، دار الكتاب العربي، القاهرة. (بدون تاريخ).

٣٢ - البيهقي (ظهير الدين) : تاريخ حكماء الإسلام، تحقيق : محمد كرد علي ، مطبعة الشرقى ، دمشق، ١٩٤٦ م.

٣٣ - جرجى زيدان : تاريخ التمدن الإسلامى، دار مكتبة الحياة، بيروت، (بدون تاريخ).

٣٤ - جعفر آل ياسين (دكتور) : الفيلسوف الشيرازى، منشورات عويدات، الطبعة الأولى، ١٩٧٨ م.

٣٥ - جعفر آل ياسين (دكتور) : المدخل إلى الفكر الفلسفى عند العرب، دار الأندلس، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٣ م.

٣٦ - جعفر آل ياسين (دكتور) : فيلسوف عالم، دار الأندلس، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٧ م.

٣٧ - جلال شرف (دكتور) : دراسات فى التصوف الإسلامى، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٤ م.

٣٨ - جورج طرايشى : معجم الفلاسفة، دار الطليعة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٧ م.

٣٩ - حسام الألوسي (دكتور): حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، دار الشؤون الثقافية العامة، الطبعة الثانية، بغداد، ١٩٨٦م.

٤٠ - حسن الصدر (السيد): تكملة أمل الأمل، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، والسيد محمود المرعشي، دار الأضواء، بيروت، ١٩٨٦م.

٤١ - حسن الصدر (السيد): تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، منشورات إبراهيم كامل الزين، بيروت، ١٩٨٠م.

٤٢ - الخوانساري: روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، تحقيق: أسد الله إسماعيليان، مكتبة إسماعيليان، طهران، قم. (بدون تاريخ).

٤٣ - الخياط: الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٥٧م.

٤٤ - د. هـ. سد جويك: المجلد في تاريخ علم الأخلاق، ترجمة: د. توفيق الطويل، وعبد الحميد حمدي، دار نشر الثقافة، الطبعة الأولى، الإسكندرية، ١٩٤٩م.

٤٥ - الداعي علم الإسلام ثقة الإمام: المجالس المستنصرية، تحقيق: د. محمد كامل حسين، دار الفكر العربي. (بدون تاريخ).

٤٦ - الداؤودي: طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٣م.

٤٧ - دوايت رولندش: عقيدة الشيعة، مكتبة الخانجي. (بدون تاريخ).

- ٤٨ - ألدوميللى : العلم عند العرب وأثره فى تطور العلم العالمى ، ترجمة: محمد يوسف موسى ، وعبد الحليم النجار ، دار القلم ، القاهرة ، ١٩٦٢ م.
- ٤٩ - دونالدولبر : إيران ماضيها وحاضرها ، ترجمة: عبد النعيم محمد حسين ، راجعه وقدم له : د. إبراهيم أمين الشواربى ، مكتبة مصر ، القاهرة ، ١٩٥٨ م.
- ٥٠ - دى لاسى أولبرى : الفكر العربى ومكانه فى التاريخ ، ترجمة : د. تمام حسان ، مراجعة : د. محمد مصطفى حلمى ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، ١٩٦١ م.
- ٥١ - رضا زاده شفق (دكتور) : تاريخ الأدب الفارسى ، ترجمة : محمد موسى هندوى ، دار الفكر العربى ، ١٩٤٧ م.
- ٥٢ - زيفريد هونكة : شمس العرب تسطع على الغرب ، ترجمة : فاروق بيضون ، كمال دسوقى ، راجعه : مارون عيسى الخورى ، دار الآفاق الجديدة ، الطبعة الثانية ، بيروت ، ١٩٨٦ م.
- ٥٣ - الزركلى (خير الدين) : الأعلام ، الطبعة الثانية.
- ٥٤ - سامى النشار (دكتور) : فهرس مخطوطات المسجد الأحمدي بطنطا ، مطبعة جامعة الإسكندرية ، ١٩٦٤ م.
- ٥٥ - سعد بن عبد الله خلف الاشعري: المقالات والفرق ، تحقيق : د. محمد جواد مشكور ، طبعة طهران ، ١٩٦٣ م.
- ٥٦ - شاخت وبوزورث : تراث الإسلام ، ترجمة : د. حسين مؤنس ، إحسان صدقي

العمد، مراجعة : د. فؤاد زكريا ، (عالم المعرفة، العدد ١٠ ،

١١ ، ١٢ - القسم الأول والثاني والثالث، ١٩٧٨م).

المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

٥٧ - شمس الدين الشهرزوري : نزهة الأرواح وروضة الأفراح، مخطوط مكتبة الفاع

برقم ٤٥١٦.

٥٨ - الشهرستاني : الملل والنحل، تحقيق : محمد سيد كيلاني، دار المعرفة للطباعة

والنشر، بيروت، ١٩٨٠م.

٥٩ - طاش كبرى زادة : مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، دار

الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٥م.

٦٠ - عارف تامر : نصير الدين الطوسي في مرابع ابن سينا، مؤسسة عز الدين للطباعة

والنشر، بيروت، ١٩٨٣م.

٦١ - عارف تامر : الحاكم بأمر الله، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى، بيروت،

١٩٨٢م.

٦٢ - عارف تامر : أربع رسائل إسماعيلية، دار الكشاف، الطبعة الأولى، بيروت،

١٩٥٣م.

٦٣ - عباس العزاوي : تاريخ علم الفلك في العراق، المجمع العلمي العراقي، بغداد،

١٩٥٨م.

٦٤ - عباس قمي : فوائد الرضوية في أحوال المذاهب الجعفرية.

٦٥ - عبد الله النجار : مذهب الدورز والتوحيد، دار المعارف، ١٩٦٥م.

٦٦ - عبد الله نعمة (الشيخ) : فلاسفة الشيعة : حياتهم وآراؤهم، دار مكتبة الحياة، بيروت. (بدون تاريخ).

٦٧ - عبد الرحمن بدوي (دكتور) : الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الطبعة الثانية، الكويت، ١٩٧٦م.

٦٨ - عبد الرحمن بدوي (دكتور) : شخصيات قلقة في الإسلام، وكالة المطبوعات، الطبعة الثالثة، الكويت، ١٩٧٨م.

٦٩ - عبد القاهر البغدادي : الفرق بين الفرق، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٥م.

٧٠ - عبد الأمير الأعسم (دكتور) : الفيلسوف نصير الدين الطوسي، دار الأندلس، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٠م.

٧١ - عطا ملك الجويني : تاريخ جهانكشاي، ترجمة : د. محمد السعيد جمال الدين، (ضمن كتاب : دولة الإسماعيلية في إيران، مؤسسة سجل العرب، ١٩٧٥م).

٧٢ - عفيف الدين الياقبي : مرآة الجنان وعبرة اليقظان، دائرة المعارف النظامية، الطبعة الأولى، حيدر أباد الدكن، ١٣٣٩هـ.

٧٣ - عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٧م.

٧٤ - عمر فروخ (دكتور) : تاريخ الفكر العربي، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٩٨٣م.

- ٧٥ - علي الخاقاني : شعراء الحلة (أو البابليات) ، دار الأندلس . (بدون تاريخ) .
- ٧٦ - الغزالي (أبو حامد) : مشكاة الأنوار، تحقيق : د. أبو العلا عفيفي، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٦٤م.
- ٧٧ - فتح الله خليف (دكتور) : بهمنيار بن المرزبان، (ضمن معجم أعلام الفكر الإنساني، تصدر : د. إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م).
- ٧٨ - فتحية النبراوي (دكتور) ومحمد نصر مهنا (دكتور) : تطور الفكر السياسي في الإسلام، دار المعارف، الطبعة الأولى ، القاهرة، ١٩٨٤م.
- ٧٩ - فؤاد سزكين : تاريخ التراث العربي، ترجمة : د. محمود فهمي حجازي ، د. فهمي أبو الفضل ، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٧٨م.
- ٨٠ - فؤاد عبد المعطي الصياد (دكتور) : المغول في التاريخ، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م.
- ٨١ - فيليب حتى (دكتور) ، إدوارد جرجس (دكتور)، جبرائيل جبور (دكتور) : تاريخ العرب، دار الكشاف، بيروت، ١٩٥٠م.
- ٨٢ - قدرى حافظ طوقان : العلوم عند العرب، دار أقرأ. (بدون تاريخ) .
- ٨٣ - كامل مصطفى الشبيبي (دكتور) : النزعات الصوفية في التشيع، دار الأندلس، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٢م.

٨٤ - الكتبي : فوات الوفيات ، تحقيق : د. إحسان عباس ، دار صادر، بيروت،
١٩٧٤م.

٨٥ - الكرمانى (حميد الدين) : راحة العقل ، تحقيق : د. مصطفى غالب، دار
الأندلس، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٣م.

٨٦ - الكرمانى (حميد الدين) : خزائن الأدلة، تحقيق : د. مصطفى غالب (ضمن
كتاب : مجموعة رسائل الكرمانى، المؤسسة الجامعية
للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٣م).

٨٧ - الكلاباذى : التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق : محمود أمين النواوى،
مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.

٨٨ - كى لسترنج : بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة : بشير فرنسيس وكوركيس عواد،
مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٥م

٨٩ - ل. أ. سيديو : تاريخ العرب العام، ترجمة : عادل زعيتر، مطبعة عيسى البابى
الحلبى ، الطبعة الثانية، ١٩٦٩م.

٩٠ - محمد السعيد جمال الدين (دكتور) : دولة الإسماعيلية فى إيران، مؤسسة
سجل العرب، ١٩٧٥م.

٩١ - محمد الصدر : تاريخ الغيبة الصغرى، دار التعارف للمطبوعات، الطبعة الثالثة،
بيروت، ١٩٨٦م.

٩٢ - محمد الفاضل بن عاشور : التفسير ورجاله (مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر -
الكتاب الثالث عشر، مايو ١٩٧٠م).

٩٣ - محمد باقر المجلسي (الشيخ) : بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار،
مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٣ م. (الجزء
١٠٤).

٩٤ - محمد بن يعقوب الكليني (الشيخ) : الكافي في أصول الدين، مخطوطات دار
الكتب المصرية، برقم ٢١٢٢١.

٩٥ - محمد جابر عبد العال (دكتور) : حركات الشيعة المتطرفين، مطبعة السنة
المحمدية، ١٩٥٤ م.

٩٦ - محمد جواد معنية : مع الشيعة الإمامية، مكتبة الأنجلو، بيروت، (بدون تاريخ).

٩٧ - محمد جواد معنية : الشيعة في الميزان، دار التعاون، الطبعة الرابعة، بيروت،
١٩٧٦ م.

٩٨ - محمد حسن الأعظمي : الحقائق الخفية عن الشيعة الفاطمية والاثني عشرية،
الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠ م.

٩٩ - محمد عبد الرحمن مرحبا (دكتور) : المرجع في تاريخ العلوم عند العرب ،
منشورات دار الفحاء، ١٩٨٧ م.

١٠٠ - محمد علي أبو ريان (دكتور) : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة
الجامعية، الطبعة الرابعة، ١٩٨٠ م.

١٠١ - محمد كامل حسين (دكتور) : طائفة الدروز : تاريخها وعقائدها ، دار المعارف
بمصر، ١٩٦٢ م.

١٠٢ - محمد كامل حسين (دكتور) : طائفة الإسماعيلية، تاريخها وعقائدها ، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٥٩ م.

١٠٣ - محمد كامل حسين (دكتور) : ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة، دار الكاتب المصري، ١٩٤٩ م.

١٠٤ - محمد محمود الخضيرى : سلسلة متصلة من تلاميذ ابن سينا في مائتى عام (ضمن الكتاب الذهبى للمهرجان الألفى لذكرى ابن سينا ، مطبعة مصر، ١٩٥٢ م.).

١٠٥ - محمد يوسف موسى (دكتور) : فلسفة الأخلاق فى الإسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية، مؤسسة الخانجي، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٦٣ م.

١٠٦ - محمد يوسف موسى (دكتور) : ابن تيمية، الهيئة المصرية العامة، (أعلام العرب). (بدون تاريخ).

١٠٧ - محمود بن أحمد بن موسى بدر الدينى العينى : عقد الجمان فى تاريخ أهل الزمان، مخطوطات بدار الكتب المصرية، برقم ١٥٨٤ تاريخ.

١٠٨ - مصطفى جواد : يادنامه طوسى، منشورات جامعة طهران ، ١٣٢٦ هـ.

١٠٩ - مصطفى غالب (دكتور) : تاريخ الدعوة الإسماعيلية ، دار الأندلس، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٧٩ م.

١١٠ - مصطفى غالب (دكتور) : مفاتيح المعرفة ، مؤسسة عز الدين، بيروت، ١٩٨٢ م.

١١١ - المؤيد في الدين الشيرازي : المجالس المؤيدة، تلخيص : حاتم بن إبراهيم، تحقيق :
د. محمد عبد القادر عبد الناصر، تصدير : د. عبد العزيز

الأهواني ، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٥ م.

١١٢ - الموسوي : عقائد الشيعة الإمامية الاثني عشرية، مؤسسة الوفاء، بيروت،
١٩٨٢ م.

١١٣ - موسى الموسوي (دكتور) : من السهروردي إلى الشيرازي، دار المسيرة، بيروت..
(بدون تاريخ).

١١٤ - نصير الدين الطوسي : أداب المتعلمين ، تحقيق : د. يحيى الخشاب، (ضمن
مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد الثالث ، الجزء الثاني،
١٩٥٧ م).

١١٥ - نوري عبد الحميد خليل (دكتور) : الصراع العراقي الفارسي منذ سقوط بغداد
حتى القرن التاسع الهجري، (ضمن كتاب : الصراع العراقي
الفارسي، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٣ م).

١١٦ - نيقولا ريشر : تطور المنطق العربي ، ترجمة : د. محمد مهران، دار المعارف ،
الطبعة الأولى ، ١٩٨٥ م.

١١٧ - الهجویری: كشف المحجوب، ترجمة : د. إسعاد قنديل، المجلس الأعلى للشئون
الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٥ م.

١١٨ - هنري كوريان : تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة : نصير مروءة، حسن قبيسي،
راجعته وقدم له : الإمام موسى الصدر، الأمير عارف تامر،

منشورات عويدات، الطبعة الثالثة، بيروت - باريس، ١٩٨٣ م.

١١٩ - وليم مارسون : رحلات ماركوبولو، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧ م.

١٢٠ - يوسف إيلان سر كيس : معجم المطبوعات العربية والمعربة، مكتبة الثقافة الدينية.
(بدون تاريخ).

١٢١ - يوسف بن أحمد البحراني (الشيخ) : لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الدين، تحقيق : السيد محمد صادق بحر العلوم، دار الأضواء، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٦ م.

ثانياً - المراجع الأجنبية:

1 - Blochet, E. : Art (Nasir) dans, la Grande Encyclopaedie, paris.
(XXIV).

2 - Brocklemann, C. : Geschichte der arabischen litteratur, (E.J. Brill) 1934. leiden, 1943.

3 - Nasiru'd-din Tusi : Rawdatu' T-taslim, (Tasawwurat) edited and translated into English by: Ivanow. W. published for the Ismaili society series a No. 4. liden, 1950.

4 - Nasr, S,H, : Islamic studies , Beirut, 1967.

5 - Stark, F, : The valleys of the Ass-Assins, london, 1937.

6 - Strothmann, R. : Art Tusei dans Encyclopaedia d'Islam, vol (IV),
parise, 1934.

7 - Wickens, G,M, : Nasir al - din Tusi,s : The Nasiran Ethics, lon-
don, 1964.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٧	- المقدمة.
	- الفصل الأول :
٩	نصير الدين الطوسي : حياته .. عصره .. شيوخته .. تلاميذه
	- الفصل الثاني :
٥٩	الإسماعيلية : نشأتها ... عقائدها ... فلسفتها.
	- الفصل الثالث :
٨٣	تطور الدعوة الإسماعيلية في إيران (قلعة الموت).
	- الفصل الرابع :
١١١	نصير الدين الطوسي كاتب قلعة الموت.
١٣٥	- الخاتمة.
١٣٩	- ثبت المراجع.
١٥٧	- فهرس الموضوعات.

